

HISTOIRE GÉNÉRALE

ET SYSTÈME COMPARÉ

DES

LANGUES SÉMITIQUES.

CHEZ BENJAMIN DUPRAT,
LIBRAIRE DE L'INSTITUT, DE LA BIBLIOTHÈQUE IMPÉRIALE, ETC.
RUE DU CLOÎTRE SAINT-BENOÎT, N° 7.

ET CHEZ AUGUSTE DURAND,
LIBRAIRE,
RUE DES GRÈS, N° 5.

HISTOIRE GÉNÉRALE

ET SYSTÈME COMPARÉ

DES

LANGUES SÉMITIQUES,

PAR

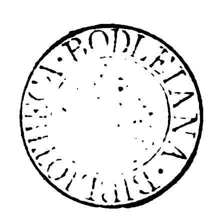
ERNEST RENAN.

OUVRAGE COURONNÉ PAR L'INSTITUT.

PREMIÈRE PARTIE.

HISTOIRE GÉNÉRALE DES LANGUES SÉMITIQUES.





PARIS.

IMPRIMÉ PAR AUTORISATION DE L'EMPEREUR

A L'IMPRIMERIE IMPÉRIALE.

M DCCC LV.

PRÉFACE.

La première esquisse de cet ouvrage fut présentée au concours du prix Volney, en 1847. Je m'étais proposé de faire, selon la mesure de mes forces, pour les langues sémitiques ce que M. Bopp a fait pour les langues indo-européennes, c'est-à-dire un tableau du système grammatical, qui montrât de quelle manière les Sémites sont arrivés à donner par la parole une expression complète à la pensée. Le livre était, de la sorte, essentiellement théorique : dans une introduction générale, je plaçais un rapide exposé de l'histoire des langues sémitiques, et une série de considérations qui excédaient le cadre d'une grammaire comparée. Plus je réfléchis à l'économie de mon sujet, plus cette introduction acquit à mes yeux d'importance ; bientôt elle devint une moitié du livre lui-même, et ainsi s'est formé le volume que je publie en ce moment. Les langues étant le produit immédiat de la conscience humaine, se modifient sans cesse avec elle, et la vraie théorie des langues n'est, en un sens, que leur histoire. Étudier un idiome à un moment donné de son existence peut être utile, s'il s'agit d'un idiome qu'on apprend uniquement pour le parler ou en inter-

préter les monuments; mais s'arrêter là est aussi peu profitable pour la philologie comparée qu'il le serait pour la science des corps organisés de connaître ce qu'ils sont au moment de leur pleine maturité, sans rechercher les lois de leur développement. L'exposition grammaticale elle-même suppose des notions étendues d'histoire littéraire. Comment présenter d'une manière complète le système de la langue hébraïque, si l'on n'a établi préalablement la chronologie des textes hébreux qui nous sont parvenus? Comment s'expliquer les apparentes bizarreries de la grammaire et du dictionnaire arabes, si l'on ne connaît les circonstances dans lesquelles s'est formé l'idiome littéraire du monde musulman?

En partant de ce principe, on arrive à envisager la théorie scientifique d'une famille de langues comme renfermant deux parties essentielles : d'abord, l'histoire *extérieure* des idiomes qui la composent, leur rôle dans le temps et l'espace, leur géographie et leur chronologie, l'ordre et le caractère des monuments écrits qui nous les font connaître; puis leur histoire *intérieure*, le développement organique de leurs procédés, leur grammaire comparative, en un mot, envisagée non comme une loi immuable, mais comme un sujet de perpétuels changements. Toutes les familles de langues n'exigent pas ou ne comportent pas également ces deux séries d'investigations; dans l'état actuel des études, il ne serait guères possible de faire pour les langues indo-européennes la contre-partie historique, sans laquelle la grammaire

générale est toujours plus ou moins incomplète. Le champ si réduit de la famille sémitique et la certitude avec laquelle elle se laisse embrasser dans toute ses branches offrent, au contraire, pour le travail dont nous parlons, de grandes facilités.

Mon essai de philologie sémitique s'est ainsi trouvé divisé en deux parties, l'une *historique*, l'autre *théorique*, que l'on peut envisager à volonté ou comme deux ouvrages séparés ou comme deux tomes d'un même ouvrage. Bien qu'à plusieurs égards le présent volume doive paraître défectueux, si on ne le rattache par la pensée à celui qui le complètera, j'ose croire cependant que, même en l'envisageant comme un livre distinct, on trouvera qu'il a par lui-même son unité et son intérêt. Peut-être le tableau des destinées d'une famille de langues qui a évidemment achevé la série de ses révolutions intérieures, puisqu'elle n'est plus représentée que par un seul idiome, l'arabe, offrira-t-il pour l'histoire générale du langage un spectacle instructif.

Les langues sémitiques ont eu, dans l'histoire de la philologie, cette singulière destinée que, d'un côté, à une époque fort ancienne, elles ont suggéré la méthode comparative aux savants qui les cultivaient, et que, d'un autre côté, lorsque cette méthode est devenue un puissant instrument de découverte, dans les premières années de ce siècle, elles sont entrées pour peu de chose dans le mouvement nouveau qui allait régénérer la linguistique. On peut dire que les grammairiens juifs du xᵉ et du xiᵉ siècle font déjà de la philologie comparée,

puisqu'ils se servent de la connaissance de l'arabe et même des dialectes araméens pour éclaircir les difficultés de l'hébreu. Dès le XVIIe siècle, les langues sémitiques ont eu, grâce aux travaux de Hottinger, de Louis de Dieu, de Castel, des grammaires et des dictionnaires comparés. Au XVIIIe, la philologie sémitique traversa, par l'école de Schultens, les exagérations que la méthode comparative entraîne d'ordinaire avec elle. L'unité de la famille sémitique a été aperçue dès l'antiquité, tandis qu'en 1814, on avait à peine soupçonné les liens qui rattachent entre eux les rameaux épars de la famille indo-européenne. Et pourtant, quelle différence dans les résultats de la méthode comparative appliquée à ces deux familles de langues! Trois ou quatre années d'étude suffirent pour dévoiler, au moyen de l'analyse des langues indo-européennes, les lois les plus profondes du langage, tandis que la philologie sémitique est restée jusqu'à nos jours renfermée en elle-même, et presque étrangère au mouvement général de la science. La cause de ce singulier phénomène doit être cherchée dans le caractère même des idiomes sémitiques. Des langues qui ont présenté une vie intérieure si peu active étaient incapables de révéler l'organisme du langage et les lois de ses décompositions. Nous montrerons que la faculté qu'ont les langues indo-européennes de se reproduire et de renaître en quelque sorte de leurs cendres manque presque entièrement aux langues sémitiques : elles n'ont pas eu de révolutions profondes, pas de développement, pas de progrès. L'étude exclusive des langues

sémitiques ne pouvait enfanter de grands linguistes, pas plus que le spectacle de l'histoire de la Chine ne saurait inspirer de grands historiens. Ajoutons que l'habitude de ne point écrire les voyelles, effaçant les nuances légères dans lesquelles consiste toute l'individualité des dialectes, réduit les textes sémitiques à une sorte de squelette, excellent pour l'étude anatomique du langage, mais qui n'est guère propre à l'étude du mouvement et de la vie.

D'un autre côté, la philologie sémitique présente un grand avantage, qui, dans l'état actuel de la linguistique, mérite d'être surtout apprécié. Incontestablement moins féconde que la philologie indo-européenne, elle est aussi plus assurée, moins sujette aux déceptions. La matière de la philologie sémitique n'a pas cette fluidité, cette aptitude aux transformations qui caractérise la matière de la philologie indo-européenne. Elle est métallique, si j'ose le dire, et a conservé depuis la plus haute antiquité, et peut-être depuis les premiers jours de l'apparition du langage, la plus frappante identité. En général, l'étude des langues sémitiques inspire une philologie sévère et pleine de réserve. Or je pense, comme M. Ewald[1], que la philologie comparée, à l'heure qu'il est, a plus besoin d'être retenue que d'être excitée à la hardiesse. Les merveilleux résultats obtenus par les Bopp, les Schlegel, les Humboldt, les Burnouf ont inspiré en Allemagne une sorte d'ivresse à des jeunes gens, avides de thèses nouvelles, qui, mis prématurément, par l'enseignement des universités, en possession des plus hautes

[1] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. V, p. 425 et suiv.

théories, ont cru pouvoir, dès leurs premiers pas dans la science, égaler les découvertes des grands maîtres, sans songer que ces découvertes avaient été le fruit de longues recherches. En feuilletant quelques dictionnaires, on s'est donné à peu de frais un semblant de philologie comparée. Il est plus commode, en effet, de débuter par des rapprochements hardis, qui n'exigent pas un bien vaste savoir, que de se livrer au travail patient des textes. Certes, l'ancienne école, qui ne se proposait d'autre but dans les études orientales que de lire, de parler ou d'écrire un ou plusieurs idiomes de l'Orient, sans rattacher ces études à un ensemble de vues historiques, philosophiques, littéraires, pouvait être à bon droit taxée d'insuffisance. Mais il vaudrait mieux ne pas l'avoir dépassée que de courir de telles aventures. La philologie timide peut être incomplète; mais il est moins fâcheux d'être incomplet que chimérique. On est surtout obligé à de grandes précautions, quand il s'agit d'une science aussi délicate que la linguistique, où la bonne méthode confine à la mauvaise par des limites impossibles à définir, et où il n'existe d'autre *criterium* de la vérité qu'un sentiment qui ne peut se transmettre par la démonstration, et dont les personnes non initiées accueillent naturellement le témoignage avec quelque défiance.

En blâmant des témérités de méthode qui ne semblent propres qu'à jeter du discrédit sur la philologie comparée, je n'ignore pas qu'à beaucoup d'excellents juges je paraîtrai souvent moi-même trop porté aux conjectures. Toutes les généralités prêtent à la critique, et

si l'on voulait réduire l'histoire à des thèses inattaquables, il faudrait lui refuser le droit de dépasser l'ordre des faits purement matériels; mais ce serait du même coup l'abaisser, ou plutôt la détruire. Le passé se montre à nous obscur, complexe, parfois contradictoire. La simplicité et la clarté, si recherchées des esprits exclusivement analytiques, ne sont bien souvent que des apparences trompeuses. Le monde, comme nous le connaissons, n'est ni simple, ni clair; on ne le rend tel qu'en le présentant volontairement d'une manière partielle. Je serai excusé, si les incertitudes qu'on pourra relever dans ce livre viennent du sujet lui-même, et non de l'auteur. Nous n'avons pas le droit d'effacer les contradictions de l'histoire, et le progrès des sciences critiques n'est possible qu'à la condition d'une rigoureuse bonne foi, uniquement attentive à découvrir la signification des faits, sans en rien dissimuler.

Ce serait donc méconnaître les limites que j'ai posées à ma propre pensée que de s'attacher isolément à tel ou tel passage de cet essai, qui a besoin d'être contrôlé et complété par un autre. Les jugements sur les races doivent toujours être entendus avec beaucoup de restrictions : l'influence primordiale de la race, quelque immense part qu'il convienne de lui attribuer dans le mouvement des choses humaines, est balancée par une foule d'autres influences, qui parfois semblent dominer ou même étouffer entièrement celle du sang. Combien d'Israélites de nos jours, qui descendent en droite ligne des anciens habitants de la Palestine, n'ont rien du

caractère sémitique, et ne sont plus que des hommes modernes, entraînés et assimilés par cette grande force supérieure aux races et destructive des originalités locales, qu'on appelle la civilisation! Toutes les assertions sur les Sémites impliquent de semblables réserves. Les caractères essentiels que j'ai attribués à cette race et aux idiomes qu'elle a parlés ne conviennent de tout point qu'aux Sémites purs, tels que les Térachites, les Arabes, les Araméens proprement dits, et ne se vérifient qu'imparfaitement en Phénicie, à Babylone, dans l'Yémen, dans l'Éthiopie. Mais il est évident que, pour parler des Sémites en général, je devais considérer de préférence les branches de la famille qui ont été le moins modifiées par le contact avec l'étranger, et ont le mieux conservé les traits généraux de la famille. Si l'on veut que je me sois laissé dominer trop exclusivement par la considération des Sémites purs, nomades et monothéistes, et que j'aie trop effacé de mon tableau les Sémites païens, industriels, commerçants, je ne m'en défendrai pas, pourvu que l'on m'accorde que les premiers seuls nous ont laissé des monuments écrits, et que, seuls aussi, ils représentent pour nous, dans l'histoire des langues, l'esprit sémitique.

HISTOIRE GÉNÉRALE

DES

LANGUES SÉMITIQUES.

LIVRE PREMIER.

QUESTIONS D'ORIGINE.

CHAPITRE PREMIER.

CARACTÈRE GÉNÉRAL DES PEUPLES ET DES LANGUES SÉMITIQUES.

§ I.

Au sud-ouest de l'Asie, dans la région comprise entre la Méditerranée, la chaîne du Taurus, le Tigre et les mers qui entourent la péninsule arabique, est situé le berceau d'une famille de langues beaucoup moins remarquables par l'étendue des pays qu'elles ont primitivement occupés, que par un haut caractère d'homogénéité et par le rôle qu'elles ont joué dans l'histoire de l'esprit humain. Les anciens, qui furent déjà frappés de leur unité[1], les appelèrent *langues orientales*[2], désignation devenue

[1] Priscien, *Instit.* V, 2; Isidore de Séville, *Orig.* liv. IX, chap. 1; Juliani Halicarn. fragm. apud Maï, *Spicil. Rom.* t. X, p. 210-211.

[2] C'est la dénomination employée par S. Jérome. C'était aussi celle des savants

trop générale depuis que les peuples de l'Asie ont été l'objet d'explorations plus exactes; les savants modernes, à la suite d'Eichhorn, se sont accordés à leur donner le nom de langues *sémitiques*. Mais cette dénomination est tout à fait défectueuse, puisqu'un grand nombre de peuples qui parlaient des langues sémitiques, les Phéniciens, par exemple, et plusieurs tribus arabes, étaient, d'après la table du x[e] chapitre de la Genèse, issus de Cham, et qu'au contraire des peuples donnés par le même document comme issus de Sem, les Élamites par exemple, ne parlaient point une langue sémitique. Il sera démontré plus tard que le sens de ce précieux document est géographique, et nullement ethnographique, en sorte que le nom de *Sem* y désigne la zone moyenne de la terre, sans distinction de race. Si l'on convenait de donner aux familles de langues des noms formés de leurs termes extrêmes, comme on le fait pour les langues *indo-européennes*, le véritable nom des langues qui nous occupent serait *syro-arabes*[1]. Du reste, la dénomination de *sémitiques* ne peut avoir d'inconvénient, du moment qu'on la prend comme une simple appellation conventionnelle et que l'on s'est expliqué sur ce qu'elle renferme de profondément inexact.

Sans rien préjuger sur la grave question de l'unité primitive des langues sémitiques et des langues ariennes, il faut dire, ce semble, que, dans l'état actuel de la science, les langues sémitiques doivent être envisagées comme correspondant à une division du genre humain; en effet, le caractère des peuples qui les ont parlées est marqué dans l'histoire par des traits

du dernier siècle. (Voy. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XXXVI, p. 113.)

[1] Leibniz (*Nouveaux essais sur l'entendement humain*, liv. III, chap. II, § 1) propose de donner à ces langues le nom d'*arabiques*, dénomination qui aurait l'inconvénient de désigner le tout par une de ses parties.

aussi originaux que les langues qui ont servi de formule et de limite à leur pensée. C'est beaucoup moins, il est vrai, dans l'ordre politique que dans l'ordre religieux que s'est exercée leur influence. L'antiquité nous les montre à peine jouant un rôle actif dans les grandes conquêtes qui traversèrent l'Asie; la civilisation de Ninive et celle de Babylone, dans leurs traits essentiels, n'appartiennent pas (j'essayerai de l'établir) à des peuples de cette race, et peut-être avant la puissante impulsion donnée à la nation arabe par une religion nouvelle, chercherait-on vainement dans l'histoire des traces d'un grand empire sémitique. Mais ce qu'ils ne firent point dans l'ordre des choses extérieures, ils le firent dans l'ordre moral, et l'on peut, sans exagération, leur attribuer au moins une moitié de l'œuvre intellectuelle de l'humanité. Des deux mots, en effet, qui, jusqu'ici, ont servi de symbole à l'esprit dans sa marche vers le vrai, celui de *science* ou de *philosophie* leur fut presque étranger; mais toujours ils entendirent avec un instinct supérieur, avec un sens spécial, si j'ose le dire, celui de *religion*. La recherche réfléchie, indépendante, sévère, courageuse, philosophique, en un mot, de la vérité, semble avoir été le partage de cette race indo-européenne, qui, du fond de l'Inde jusqu'aux extrémités de l'Occident et du Nord, depuis les siècles les plus reculés jusqu'aux temps modernes, a cherché à expliquer Dieu, l'homme et le monde par un système rationnel, et a laissé derrière elle, comme échelonnées aux divers degrés de son histoire, des créations philosophiques toujours et partout soumises aux lois d'un développement logique. Mais à la race sémitique appartiennent ces intuitions fermes et sûres, qui dégagèrent tout d'abord la divinité de ses voiles, et, sans réflexion ni raisonnement, atteignirent la forme religieuse la plus épurée que l'antiquité ait connue. L'école philosophique a sa patrie dans

la Grèce et dans l'Inde, au milieu d'une race curieuse et vivement préoccupée du secret des choses; le psaume et la prophétie, la sagesse s'expliquant en énigmes et en symboles, l'hymne pur, le livre révélé, tel est le partage de la race théocratique des Sémites. C'est, par excellence, le peuple de Dieu et le peuple des religions, destiné à les créer et à les propager. Et, en effet, n'est-il pas remarquable que les trois religions qui jusqu'ici ont joué le plus grand rôle dans l'histoire de la civilisation, les trois religions marquées d'un caractère spécial de durée, de fécondité, de prosélytisme, et liées d'ailleurs entre elles par des rapports si étroits qu'elles semblent trois rameaux du même tronc, trois traductions inégalement pures d'une même idée, sont nées toutes les trois parmi les peuples sémitiques, et, de là, se sont élancées à la conquête de hautes destinées? Il n'y a que quelques journées de Jérusalem au Sinaï et du Sinaï à la Mecque.

Ce serait pousser outre mesure le panthéisme en histoire que de mettre toutes les races sur un pied d'égalité, et, sous prétexte que la nature humaine est toujours belle, de chercher dans ses diverses combinaisons, la même plénitude et la même richesse. Je suis donc le premier à reconnaître que la race sémitique, comparée à la race indo-européenne, représente réellement une combinaison inférieure de la nature humaine[1]. Elle

[1] J'avais écrit ce paragraphe avant de connaître trois ou quatre belles pages que M. Lassen a consacrées au même sujet (*Indische Alterthumskunde*, t. I, p. 414-417). J'ai été singulièrement frappé d'être arrivé, par l'étude des langues sémitiques, à une opinion semblable, sur presque tous les points, à celle d'un des savants qui ont le mieux connu de nos jours le monde indo-arien. M. Lassen voit avec raison, dans la *subjectivité*, le trait fondamental du caractère sémitique. Chez aucune autre race, les passions égoïstes n'ont eu plus de développement; la vie arabe n'est qu'une succession de haines et de vengeances. M. Lassen, toutefois, ne me paraît pas suffisamment juste envers l'esprit religieux des Sémites, qu'il trouve étroit et intolérant, parce qu'ils affirmaient que tous les cultes étrangers étaient

n'a ni cette hauteur de spiritualisme que l'Inde et la Germanie seules ont connue, ni ce sentiment de la mesure et de la parfaite beauté que la Grèce a légué aux nations néo-latines, ni cette sensibilité délicate et profonde qui est le trait dominant des peuples celtiques. La conscience sémitique est claire, mais peu étendue; elle comprend merveilleusement l'unité, elle ne sait pas atteindre la multiplicité. Le MONOTHÉISME en résume et en explique tous les caractères.

C'est la gloire de la race sémitique d'avoir atteint, dès ses premiers jours, la notion de la divinité que tous les autres peuples devaient adopter à son exemple et sur la foi de sa prédication. Cette race n'a jamais conçu le gouvernement de l'univers que comme une monarchie absolue; sa théodicée n'a pas fait un pas depuis le livre de Job; les grandeurs et les aberrations du polythéisme lui sont toujours restées étrangères. On n'invente pas le monothéisme : l'Inde, qui a pensé avec tant d'originalité et de profondeur, n'y est pas encore arrivée de nos jours; toute la force de l'esprit grec n'eût pas suffi pour y ramener l'humanité sans la coopération des Sémites; on peut affirmer de même que ceux-ci n'eussent jamais conquis le dogme de l'unité divine, s'ils ne l'avaient trouvé dans les instincts les plus impérieux de leur esprit et de leur cœur. Les Sémites ne comprirent point en Dieu la variété, la pluralité, le sexe :

faux et sans valeur, tandis que les Indo-Européens, avant leur conversion au christianisme ou à l'islamisme, n'ont jamais vu dans la religion qu'une chose essentiellement relative. Ce reproche serait mérité, si les Sémites, comme le suppose M. Lassen, avaient anathématisé les religions locales au nom d'une religion locale; mais leur tendance étant précisément de substituer le Dieu suprême aux divinités nationales, leur intolérance était toute logique et partait d'une idée religieuse supérieure. M. Leo a adressé à M. Lassen des objections parfois fondées, mais conçues d'un point de vue bien peu scientifique (*Lehrbuch der Universalgeschichte*, t. I, p. 26-32, 3ᵉ édit.).

le mot *déesse* serait en hébreu le plus horrible barbarisme. Tous les noms par lesquels la race sémitique a désigné la divinité : *El, Eloh, Adon, Baal, Elion, Schaddai, Jehovah, Allah,* lors même qu'ils revêtent la forme plurielle, impliquent tous l'idée de suprême et incommunicable puissance, de parfaite unité. La nature, d'un autre côté, tient peu de place dans les religions sémitiques : le désert est monothéiste; sublime dans son immense uniformité, il révéla tout d'abord à l'homme l'idée de l'infini, mais non le sentiment de cette vie incessamment créatrice qu'une nature plus féconde a inspiré à d'autres races. Voilà pourquoi l'Arabie a toujours été le boulevard du monothéisme le plus exalté. Ce serait une erreur d'envisager Mahomet comme ayant fondé le monothéisme chez les Arabes. Le culte d'Allah suprême (*Allah taâla*) avait toujours été le fond de la religion de l'Arabie. Si nous voyons quelques branches de la famille sémitique, les Phéniciens, par exemple, tomber dans le paganisme, ce fut l'effet de migrations et d'influences étrangères, qui les firent entrer dans les voies profanes de la civilisation, du commerce et de l'industrie. Les branches attachées à l'esprit primitif, telles que les Térachites ou Abrahamides, restèrent pures de toute infidélité, et les réformes religieuses pour les Sémites consistèrent désormais à revenir à la religion d'Abraham.

Ainsi les cultes vraiment sémitiques n'ont jamais dépassé la simple religion patriarcale, religion sans mysticisme, sans théologie subtile, confinant presque chez le bédouin à l'incrédulité. De nos jours, le mouvement des Wahhabis n'a-t-il pas failli aboutir à un nouvel islam, sans autre prestige que l'éternelle idée de l'Arabie : simplifier Dieu, écarter sans cesse toutes les superfétations qui tendent à s'ajouter à la nudité du culte pur? De là ce trait caractéristique, que les Sémites n'ont

jamais eu de mythologie. La façon nette et simple dont ils conçoivent Dieu séparé du monde, n'engendrant point, n'étant point engendré, n'ayant point de semblable, excluait ces grands poëmes divins, où l'Inde, la Perse, la Grèce ont développé leur fantaisie, et qui n'étaient possibles que dans l'imagination d'une race laissant flotter indécises les limites de Dieu, de l'humanité et de l'univers. La mythologie, c'est le panthéisme en religion; or l'esprit le plus éloigné du panthéisme, c'est assurément l'esprit sémitique. Qu'il y a loin, de cette étroite et simple conception d'un Dieu isolé du monde, et d'un monde façonné comme un vase entre les mains du potier, à la théogonie indo-européenne, animant et divinisant la nature, comprenant la vie comme une lutte, l'univers comme un perpétuel changement, et transportant, en quelque sorte, dans les dynasties divines la révolution et le progrès!

L'intolérance des peuples sémitiques est la conséquence nécesssaire de leur monothéisme. Les peuples indo-européens, avant leur conversion aux idées sémitiques, n'ayant jamais pris leur religion comme la vérité absolue, mais comme une sorte d'héritage de famille ou de caste, devaient rester étrangers à l'intolérance et au prosélytisme : voilà pourquoi on ne trouve que chez ces peuples la liberté de penser, l'esprit d'examen et de recherche individuelle. Les Sémites, au contraire, aspirant à réaliser un culte indépendant des variétés provinciales, devaient déclarer mauvaises toutes les religions différentes de la leur. L'intolérance est bien réellement en ce sens un fait de la race sémitique, et une partie des legs bons et mauvais qu'elle a faits au monde. Le phénomène extraordinaire de la conquête musulmane n'était possible qu'au sein d'une race incapable comme celle-ci de saisir les diversités, et dont tout le symbole se résume en un mot : Dieu est Dieu. Certes, la tolérance indo-

européenne partait d'un sentiment plus élevé de la destinée humaine et d'une plus grande largeur d'esprit; mais qui osera dire qu'en révélant l'unité divine, et en supprimant définitivement les religions locales, la race sémitique n'a pas posé la pierre fondamentale de l'unité et du progrès de l'humanité?

Au monothéisme se rattache un autre trait essentiel de la race sémitique : je veux dire le *prophétisme*. Le prophétisme est la forme sous laquelle s'opèrent tous les grands mouvements chez les Sémites, et, de même qu'à chaque âge du monde correspond chez les Indiens un nouvel *Avatar*, de même chez les Sémites, à toutes les grandes révolutions religieuses et politiques correspond un prophète. Les peuples primitifs se croyant sans cesse en rapport immédiat avec la divinité, et envisageant les grands événements de l'ordre physique et de l'ordre moral comme des effets de l'action directe d'êtres supérieurs, n'ont eu que deux manières de concevoir cette influence de Dieu dans le gouvernement de l'univers : ou bien la force divine s'incarne sous une forme humaine, c'est l'*Avatar* indien; ou bien Dieu se choisit pour organe un mortel privilégié, c'est le *Nabi* ou prophète sémitique. Il y a si loin, en effet, de Dieu à l'homme dans le système sémitique, que la communication de l'un à l'autre ne peut s'opérer que par un interprète restant toujours parfaitement distinct de celui qui l'inspire. L'idée de *révélation* est en ce sens une idée sémitique. Elle apparaît dès les origines de la race. Le Coran n'imagine pas d'autre classification des peuples que celle-ci : peuples qui ont une révélation (un *livre*), peuples qui n'en ont pas.

L'absence de culture philosophique et scientifique chez les Sémites tient, ce me semble, au manque d'étendue, de variété et, par conséquent, d'esprit analytique, qui les distingue. Les facultés qui engendrent la mythologie, en effet, sont les

mêmes qui engendrent la philosophie, et ce n'est pas sans raison que l'Inde et la Grèce nous présentent le phénomène de la plus riche mythologie à côté de la plus profonde métaphysique. Exclusivement frappés de l'unité de gouvernement qui éclate dans le monde, les Sémites n'ont vu dans le développement des choses que l'accomplissement inflexible de la volonté d'un être supérieur; ils n'ont jamais compris la multiplicité dans l'univers. Or, la conception de la multiplicité dans l'univers, c'est le polythéisme chez les peuples enfants; c'est la science chez les peuples arrivés à l'âge mûr. Voilà pourquoi la sagesse sémitique n'a jamais dépassé le proverbe et la parabole, à peu près comme si la philosophie grecque eût pris son point d'arrêt aux maximes des sept sages de la Grèce. Le Livre de Job et le Kohéleth, qui nous représentent le plus haut degré de la philosophie sémitique, ne font que retourner les problèmes sous toutes les formes, sans jamais avancer d'un pas vers la réponse; la dialectique, l'esprit serré et pressant de Socrate y font complétement défaut. Si parfois le Kohéleth semble plus près d'une solution, c'est pour aboutir à des formules anti-scientifiques : « Vanité des vanités... Rien de nouveau sous le soleil... Augmenter sa science, c'est augmenter sa peine...[1]; » formules dont la conclusion est : Jouir et servir Dieu, — les deux pôles de la vie sémitique.

Les peuples sémitiques manquent presque complétement de curiosité. Leur idée de la puissance de Dieu est telle que rien ne les étonne. Aux récits les plus surprenants, aux spectacles les plus capables de le frapper, l'Arabe n'oppose qu'une réflexion : « Dieu est puissant! » comme dans le doute, après

[1] *Ecclés.* ch. I : « J'ai voulu rechercher ce qui se passe sous le ciel, et j'ai vu que « c'était la pire occupation que Dieu ait donnée aux fils des hommes..... J'ai appliqué mon cœur à la science,.... et j'ai vu que ce n'était qu'affliction d'esprit. »

avoir exposé les opinions pour et contre, il se garde de conclure, et s'échappe par la formule الله اعلم «Dieu le sait!» L'explication de toute chose est à leurs yeux trop prochaine et trop simple pour laisser place à la recherche rationnelle. Dieu est, Dieu a créé le monde; cela dit, tout est dit. — Si l'on objecte le développement philosophique et scientifique des Arabes sous les Abbasides, il faut répondre que c'est un abus de donner le nom de *philosophie arabe* à une philosophie qui n'est qu'un emprunt fait à la Grèce, et qui n'a jamais eu aucune racine dans la péninsule arabique. Cette philosophie est *écrite en arabe,* voilà tout. Elle n'a fleuri que dans les parties les plus reculées de l'empire musulman, en Espagne, au Maroc, à Samarkand, et bien loin d'être un produit naturel de l'esprit sémitique, elle représente plutôt la réaction du génie indo-européen de la Perse contre l'islamisme, c'est-à-dire contre l'un des produits les plus purs de l'esprit sémitique.

La poésie des peuples sémitiques se distingue par les mêmes caractères. La variété y manque absolument. Les thèmes de la poésie sont, chez les Sémites, peu nombreux et bien vite épuisés. Cette race n'a connu, à vrai dire que deux sortes de poésies : la poésie parabolique, le *maschal* hébreu, dont les livres attribués à Salomon sont le type le plus parfait, et la poésie subjective, lyrique, comme nous dirions, représentée par le psaume hébreu et la *kasida* arabe [1], formes courtes, ne dépassant jamais une centaine de vers, exprimant un sentiment personnel, un état de l'âme, et dont l'auteur est lui-même le héros. Ce caractère éminemment subjectif de la poésie arabe et de la

[1] La poésie des *Moallakat* est, sans contredit, la plus subjective de toutes les poésies, les poëmes de cette sorte n'ayant aucun sujet déterminé et étant l'expression de la personnalité du poëte, si bien qu'on ne peut les désigner que par le nom même de leur auteur : *la Moallaka d'Antara*, *la Moallaka d'Imroulkaïs*, etc.

poésie hébraïque tient lui-même à un autre trait essentiel de l'esprit sémitique, je veux dire à l'absence complète d'imagination créatrice et, par conséquent, de fiction. Le poëte sémitique ne se résigne jamais à prendre au sérieux un sujet, un thème étranger à lui-même. Ainsi nulle trace de poésie narrative ou dramatique, aucune de ces grandes compositions où le poëte doit s'effacer : la fiction des Sémites ne s'élève jamais au-dessus de l'apologue; le conte leur est venu de l'Inde et ne s'est développé parmi eux que bien tard.

En général, le sentiment des nuances manque profondément aux peuples sémitiques. Leur conception est entière, absolue, embrassant très-peu de chose, mais l'embrassant très-fortement. Les législations purement sémitiques ne connaissent guère qu'une seule peine, la peine de mort. La monotonie de l'histoire musulmane, renfermée dans le jeu continu des mêmes passions, a frappé tous ceux qui se sont occupés de l'Orient. D'un autre côté, la polygamie, conséquence d'une vie primitivement nomade, s'est opposée chez les Sémites au développement de tout ce que nous appelons société, et a formé une race exclusivement virile, sans flexibilité ni finesse. De là cette tenue sévère, ce tour d'esprit sérieux et opposé à toute fantaisie, cette gravité qui les empêche de se dérider jamais. Les Sémites manquent presque complétement de la faculté de rire, et la tendance toute contraire qui caractérise les Français est pour les Arabes de l'Algérie un perpétuel sujet d'étonnement.

De là aussi, chez ces peuples, le manque absolu d'arts plastiques. L'enluminure des manuscrits, où les Turcs et les Persans ont déployé un sentiment si vif de la couleur, est antipathique aux Arabes et tout à fait inconnue dans les pays où l'esprit arabe s'est conservé pur, dans le Maroc par exemple. La musique, l'art subjectif par excellence, est le seul que les

Sémites aient connu. La peinture et la sculpture ont toujours été frappées chez eux d'une interdiction religieuse; leur naïf réalisme ne se prêtait pas à la fiction, qui est la condition essentielle de ces deux arts. Un musulman, à qui Bruce montrait un poisson peint, après un moment de surprise, lui fit cette question : «Si ce poisson, au jour du jugement, se lève contre toi et t'accuse en ces termes : Tu m'as donné un corps, mais point d'âme vivante; que lui répondras-tu?» Les prescriptions sans cesse répétées des livres mosaïques contre toute représentation figurée, le zèle iconoclaste de Mahomet prouvent manifestement la tendance de ces peuples à prendre la statue pour un être réel et animé. Les races plus artistes, capables de détacher l'idée du symbole, n'étaient point obligées à tant de sévérité.

Le monothéisme et l'absence de mythologie expliquent cet autre caractère fondamental des littératures sémitiques, qu'elles n'ont pas d'épopée [1]. La grande épopée indo-européenne n'est possible qu'avec la lutte des éléments divins, dans un monde envisagé comme un vaste champ de bataille où les dieux et les hommes se livrent de perpétuels combats. Mais que faire pour l'épopée de ce Jéhovah solitaire, qui est Celui qui est? Quelle lutte engager contre le Dieu de Job, qui ne répond à l'homme que par des coups de tonnerre? Sous un tel régime, la création mythologique ne pouvait aboutir qu'à des exécuteurs des ordres de Dieu, à des *anges* [2], ou *messagers*, sans variété individuelle, sans initiative ni passion.

[1] Les récits d'Antar, quoiqu'ils forment un cycle bien caractérisé, ne sont pas une épopée. L'intérêt y est tout individuel, et bien que l'orgueil national de l'Arabie et sa rivalité avec la Perse soient la pensée dominante de cette curieuse composition, aucune cause suffisamment nationale n'est mise en jeu pour qu'il soit permis d'y voir autre chose qu'un roman.

[2] Les développements ultérieurs que prit la théorie des anges chez les Juifs,

Sous le rapport de la vie civile et politique, la race des Sémites se distingue par le même caractère de simplicité. Elle n'a jamais compris la civilisation dans le sens que nous donnons à ce mot; on ne trouve dans son sein ni grands empires organisés, ni commerce, ni esprit public, rien qui rappelle la πολιτεία des Grecs; rien aussi qui rappelle la monarchie absolue de l'Égypte ou de la Perse. La véritable société sémitique est celle de la tente et de la tribu : aucune institution politique et judiciaire, l'homme libre sans autre autorité et sans autre garantie que celle de la famille. Les questions d'aristocratie, de démocratie, de féodalité, qui renferment tous les secrets de l'histoire des peuples ariens, n'ont pas de sens pour les Sémites. L'aristocratie, n'ayant pas chez eux une origine militaire, est acceptée sans contestation et sans la moindre répugnance. La noblesse sémitique est toute patriarcale : elle ne tient pas à une conquête; elle a sa source dans le sang. Quant au pouvoir suprême, le Sémite ne l'accorde rigoureusement qu'à Dieu. Les Juifs ne passèrent à une organisation royale et à un état de civilisation stable qu'à une époque déjà avancée de leur développement, à l'imitation des autres peuples[1]. J'aurai à m'expliquer plus tard sur les exceptions apparentes que présentent la Phénicie et la Syrie. Qu'il me suffise, pour le moment, de faire observer que l'esprit sémitique a toujours été fort altéré en Aramée par le contact de l'étranger, et que cet esprit ne s'est manifesté que sous deux formes vraiment pures : la forme hébraïque ou le mosaïsme, et la forme arabe ou l'islamisme. Encore doit-on reconnaître que la forme hébraïque s'est si promptement mélangée et dépasse si étonnamment en

développements qui ont bien quelque chose de mythologique, sont des emprunts faits aux férouers de la Perse.

[1] I Samuel, chap. VIII.

quelques points les limites de l'esprit particulier d'une race, que c'est vraiment l'Arabie qui doit être prise pour mesure de l'esprit sémitique. Or l'anarchie la plus complète, tel a toujours été l'état politique de la race arabe. Cette race nous présente le singulier spectacle d'une société se soutenant à sa manière, sans aucune espèce de gouvernement ou d'idée de souveraineté. Les étranges révolutions des premiers siècles de l'islamisme, l'extermination de la famille du prophète et du parti resté fidèle aux mœurs de l'Hedjaz, venaient de l'incapacité absolue de rien fonder et de l'impossibilité où était la race sémitique de se développer à sa guise dans un pays qui, comme la Perse, appelle une organisation régulière. Au contraire, partout où cette race a trouvé un sol approprié à sa vie nomade, en Syrie, en Palestine et surtout en Afrique, elle s'y est établie comme chez elle, si bien qu'à cette heure les limites de l'Arabie sont, à proprement parler, les limites du désert.

L'infériorité militaire des Sémites tient à cette incapacité de toute discipline et de toute subordination. Pour se créer des armées régulières, ils furent obligés de recourir à des mercenaires : ainsi firent David, les Phéniciens, les Carthaginois, les khalifes. Ce fut la plaie mortelle de tous les états sémitiques : la ruine du khalifat n'eut pas d'autre cause. La conquête musulmane elle-même se fit sans organisation et sans tactique ; le khalife n'a rien d'un souverain ni d'un chef militaire : c'est un *vice-prophète*. Le plus illustre représentant de la race sémitique de nos jours, Abd-el-Kader, est un savant, un homme de méditation religieuse et de fortes passions, nullement un soldat. Mahomet eut le même caractère. L'abnégation de la personnalité et le sentiment de la hiérarchie, conditions essentielles de toute milice, sont profondément an-

tipathiques à l'individualisme et à la fierté indomptable des Sémites.

La moralité elle-même fut toujours entendue par cette race d'une manière fort différente de la nôtre. Le Sémite ne connaît guère de devoirs qu'envers lui-même. Poursuivre sa vengeance, revendiquer ce qu'il croit être son droit, est à ses yeux une sorte d'obligation. Au contraire, lui demander de tenir sa parole, de rendre la justice d'une manière désintéressée, c'est lui demander une chose impossible. Rien ne tient dans ces âmes passionnées contre le sentiment indompté du *moi*. La religion d'ailleurs est pour le Sémite une sorte de devoir spécial, qui n'a qu'un lien fort éloigné avec la morale de tous les jours. De là ces caractères étranges de l'histoire biblique, qui provoquent l'objection, et devant lesquels l'apologie est aussi déplacée que le dénigrement : un David, par exemple, chez qui les mœurs d'un soldat de fortune s'unissent à la piété la plus exquise et à la poésie la plus sentimentale[1]; un Salomon, que les actes de la politique la moins scrupuleuse n'empêchent pas d'être reconnu pour le plus sage des rois. Presque tous les prophètes de l'ancienne école, Samuel, Élie, échappent de même à toutes nos règles de critique morale. Le mélange bizarre de sincérité et de mensonge, d'exaltation religieuse et d'égoïsme qui nous frappe dans Mahomet, la facilité avec laquelle les musulmans avouent que dans plusieurs circonstances le prophète obéit plutôt à sa passion qu'à son devoir, ne peuvent s'expliquer que par cette espèce de relâchement, qui rend les Sémites profondément indifférents sur le choix des moyens,

[1] Encore cette poésie est-elle toujours un peu égoïste. On dirait que Dieu n'existe que pour lui; s'il aime Jéhovah, c'est que Jéhovah est son protecteur spécial, intéressé à sa cause, obligé à le faire parvenir et à le venger de ses ennemis.

quand ils ont pu se persuader que le but à atteindre est la volonté de Dieu. Notre manière désintéressée et pour ainsi dire abstraite de juger les choses leur est complétement inconnue.

Ainsi la race sémitique se reconnaît presque uniquement à des caractères négatifs : elle n'a ni mythologie, ni épopée, ni science, ni philosophie, ni fiction, ni arts plastiques, ni vie civile; en tout, absence de complexité, de nuances, sentiment exclusif de l'unité. Il n'y a pas de variété dans le monothéisme. Au lieu de cet immense cordon qui, depuis l'Irlande jusqu'aux îles de la Malaisie, trace le domaine de la race indo-européenne, les Sémites nous apparaissent confinés dans un coin de l'Asie. Au lieu de ces profondes individualités qui, dans le sein de la famille indo-européenne, laissent place à des variétés aussi tranchées que celles qui séparent les branches indienne, iranienne, pélasgique, germanique, slave, celtique, nous n'avons ici qu'une famille homogène et sans division intérieure bien caractérisée. Malgré l'évidente affinité qui réunit les idiomes de l'Inde, de la Perse, de la Grèce, de l'Italie, de la Germanie, des peuples slaves et celtiques, on ne peut nier que ces idiomes ne forment des groupes très-profondément distincts, qui se subdivisent eux-mêmes en d'autres dialectes. Chez les Sémites, au contraire, la famille se divise immédiatement en dialectes, qui ne diffèrent pas plus l'un de l'autre que dans l'intérieur de la famille indo-européenne les variétés d'un groupe donné, du groupe germanique, par exemple (teutonique, néerlandais, scandinave). La civilisation sémitique de même n'a qu'un seul type, et ne tarde jamais à rencontrer sa limite : on a remarqué avec raison que la domination arabe a exactement le même caractère dans les pays les plus éloignés où elle a été portée, en Afrique, en Sicile, en Espagne. L'infini, la diversité, le germe du dévelop-

pement et du progrès semblent refusés aux peuples dont nous avons à parler.

En toute chose, on le voit, la race sémitique nous apparaît comme une race incomplète par sa simplicité même. Elle est, si j'ose le dire, à la famille indo-européenne, ce que le clair-obscur est à la peinture; ce que le plain-chant est à la musique moderne; elle manque de cette variété, de cette largeur, de cette surabondance de vie qui est la condition de la perfectibilité. Semblables à ces natures peu fécondes qui, après une gracieuse enfance, n'arrivent qu'à une médiocre virilité, les nations sémitiques ont eu leur complet épanouissement à leur premier âge, et n'ont plus de rôle à leur âge mûr. L'Arabie, il est vrai, conserve encore toute son originalité, et mène sa vie propre, de nos jours, à peu près comme au temps d'Ismaël; mais cette énergie de la vie nomade ne saurait être d'aucun emploi dans l'œuvre de la civilisation moderne; elle n'aboutira sans doute qu'à créer un dernier boulevard à l'islamisme, qui finira ainsi par où il a commencé, par n'être plus que la *religion des Arabes*, selon l'idée de Mahomet.

§ II.

L'unité, la simplicité, qui distinguent la race sémitique, se retrouvent dans les langues sémitiques elles-mêmes. L'abstraction leur est inconnue; la métaphysique, impossible. La langue étant le moule nécessaire des opérations intellectuelles d'un peuple, un idiome presque dénué de syntaxe, sans variété de construction, privé de ces conjonctions qui établissent entre les membres de la pensée des relations si délicates, peignant tous les objets par leurs qualités extérieures, devait être éminemment propre aux éloquentes inspirations des *voyants* et à la peinture de fugitives impressions; mais devait se refuser

à toute philosophie, à toute spéculation purement intellectuelle. Imaginer un Aristote ou un Kant avec un pareil instrument, est aussi impossible que de concevoir une Iliade ou un poëme comme celui de Job écrits dans nos langues métaphysiques et compliquées. Ajoutez que les langues sémitiques, surtout les plus anciennes, sont peu précises, et ne disent les choses qu'à peu près. Leurs formules n'ont pas cette exactitude qui, chez nous, ne laisse point de place à l'équivoque. Quand on cherche à traduire dans nos langues européennes, où chaque mot n'a qu'un sens, les plus anciens monuments de la poésie hébraïque, on éprouve le besoin de s'adresser des questions et de faire une foule de distinctions, auxquelles l'auteur ne pensait point, mais auxquelles le mécanisme de nos idiomes nous force de songer.

Ce caractère physique et sensuel nous semble le trait dominant de la famille de langues qui fait l'objet de notre étude. Les racines en sont presque toutes empruntées à l'imitation de la nature, et laissent entrevoir, comme à travers un cristal transparent, les impressions qui, réfléchies par la conscience des premiers hommes, produisirent le langage. Les mots dérivés s'y forment d'après des lois simples et régulières. Le verbe offre un caractère encore sensible de priorité. Les consonnes déterminent à elles seules le sens des mots, et seules aussi sont exprimées par l'écriture. Les gutturales et les sifflantes y abondent, comme dans toutes les langues qui ont conservé à un haut degré leur caractère primitif. La conjugaison, qui se prête avec une merveilleuse flexibilité à peindre les relations extérieures des idées, est tout à fait incapable d'en exprimer les relations métaphysiques, faute de temps et de modes bien caractérisés. Par les formes diverses d'une même racine verbale à laquelle sera, je suppose, attachée l'idée de *grandeur*,

l'hébreu pourra exprimer toutes ces nuances : *être grand, se faire grand* (s'enorgueillir), *s'agrandir, rendre grand* (élever), *déclarer grand* (exalter, célébrer), *être rendu grand*, etc., et ne saura dire avec exactitude s'il s'agit du présent ou de l'avenir, d'une vérité conditionnelle ou subordonnée. Le nom n'a que peu de flexions, et bien que l'arabe littéral offre un système de déclinaisons, il faut avouer au moins que ce mécanisme n'est pas de l'essence des langues sémitiques, et n'existe dans les plus anciennes qu'à l'état rudimentaire : quelques monosyllabes parasites, qui s'agglutinent au commencement des mots, tiennent lieu des flexions finales. Les autres particules constituent moins une classe de mots à part qu'un certain emploi du substantif privé de toute signification déterminée et réduit à un rôle purement abstrait. Enfin la construction générale de la phrase offre un tel caractère de simplicité, surtout dans la narration, qu'on ne peut y comparer que les naïfs récits d'un enfant. Au lieu de ces savants enroulements de phrase (*circuitus, comprehensio*, comme les appelle Cicéron) sous lesquels le grec et le latin assemblent avec tant d'art les membres divers d'une même pensée, les Sémites ne savent que faire succéder les propositions les unes aux autres, en employant pour tout artifice la simple copule *et*, qui leur tient lieu de presque toutes les conjonctions.

M. Ewald a fait observer avec raison que la langue des Sémites est plutôt poétique et lyrique qu'oratoire et épique[1]. En effet l'art oratoire, dans le sens classique, leur a toujours été étranger. La grammaire des Sémites ignore presque l'art de subordonner les membres de la phrase. Elle accuse chez la race qui l'a créée une évidente infériorité des facultés du raisonnement, mais un goût très-vif des réalités et des sensations fort

[1] *Gramm. der hebr. Spr.* § 16.

délicates. La perspective manque complétement au style sémitique; on y chercherait vainement ces saillies, ces reculs, ces demi-jours, qui donnent aux langues ariennes comme une seconde puissance d'expression. Planes et sans inversion, les langues sémitiques ne connaissent d'autre procédé que la juxtaposition des idées, à la manière de la peinture byzantine ou des bas-reliefs de Ninive. Il faut même avouer que l'idée de *style,* telle que nous l'entendons, manque complétement aux Sémites. Leur période est très-courte; la région du discours qu'ils embrassent à la fois ne dépasse pas une ou deux lignes. Uniquement préoccupés de la pensée actuelle, ils ne préparent point d'avance le mécanisme de la phrase, et ne songent jamais à ce qui précède ni à ce qui doit venir. De là, d'étranges inadvertances, où les entraînent leur incapacité de suivre jusqu'au bout un même tour et l'habitude où ils sont de ne jamais revenir sur leurs pas pour corriger ce qui est écrit[1]. On dirait la conversation la plus abandonnée prise sur le fait et immédiatement fixée par l'écriture.

Dans la structure de la phrase, comme dans toute leur constitution intellectuelle, il y a chez les Sémites une complication de moins que chez les Ariens. Il leur manque un des degrés de combinaison que nous jugeons nécessaires pour l'expression complète de la pensée. Joindre les mots dans une proposition est leur dernier effort; ils ne songent point à faire subir la même opération aux propositions elles-mêmes. C'est, pour prendre l'expression d'Aristote[2], le *style infini,* procédant par atomes accumulés, en opposition avec la rondeur achevée de la période grecque et latine. Tout ce qui peut s'appeler nombre ora-

[1] Voir la singulière théorie des grammairiens arabes sur la figure dite *permutatif d'erreur* (بدل الغلط).

[2] *Rhet.* l. III, c. VIII, édit. Bekker.

toire leur resta inconnu : l'éloquence n'est pour eux qu'une vive succession de tours pressants et d'images hardies : en rhétorique comme en architecture, l'arabesque est leur procédé favori.

L'importance du verset dans le style des Sémites est la meilleure preuve du manque absolu de construction intérieure qui caractérise leur phrase. Le verset n'a rien de commun avec la période grecque et latine, puisqu'il n'offre pas une suite de membres dépendants les uns des autres : c'est une coupe à peu près arbitraire dans une série de propositions séparées par des virgules. Rien de nécessaire n'en détermine la longueur ; le verset correspond à ces repos que la respiration impose, lors même que le sens ne les exige pas. L'auteur s'arrête, non par le sentiment d'une période naturelle du discours, mais par le simple besoin de s'arrêter. Qu'on essaye de diviser de la sorte un discours de Démosthène ou de Cicéron, et l'on sentira combien le verset tient à l'essence même des langues sémitiques. Ce n'est qu'à une époque relativement moderne qu'elles renoncèrent à cet artifice, insuffisant remède contre la fatigante uniformité à laquelle les condamnait leur façon trop simple d'entendre le discours.

On peut dire que les langues ariennes comparées aux langues sémitiques sont les langues de l'abstraction et de la métaphysique comparées à celles du réalisme et de la sensualité. Avec leur souplesse merveilleuse, leurs flexions variées, leurs particules délicates, leurs mots composés, et surtout grâce à l'admirable secret de l'inversion, qui permet de conserver l'ordre naturel des idées sans nuire à la détermination des rapports grammaticaux, les langues ariennes nous transportent tout d'abord en plein idéalisme, et nous feraient envisager la création de la parole comme un fait essentiellement transcendental. Si on ne considérait, au contraire, que les langues sémitiques,

on pourrait croire que la sensation présida seule aux premiers actes de la pensée humaine et que le langage ne fut d'abord qu'une sorte de reflet du monde extérieur. En parcourant la série des racines sémitiques, à peine en rencontre-t-on une seule qui n'offre un premier sens matériel, appliqué, par des transitions plus ou moins immédiates, aux choses intellectuelles. S'agit-il d'exprimer un sentiment de l'âme, on a recours au mouvement organique qui d'ordinaire en est le signe. Ainsi, la colère s'exprime en hébreu d'une foule de manières également pittoresques, et toutes empruntées à des faits physiologiques. Tantôt la métaphore est prise du souffle rapide et animé qui accompagne la passion (אף); tantôt de la chaleur (חמת, חרון), du bouillonnement (עיר); tantôt de l'action de briser avec fracas (רגז); tantôt du frémissement (רעם). Le découragement, le désespoir sont exprimés dans cette langue par la liquéfaction intérieure, la dissolution du cœur (מסה, מאס, מוג); la crainte, par le relâchement des reins. L'orgueil se peint par l'élévation de la tête, la taille haute et roide (רום, נשא ראש, התגבר). La patience, c'est la longueur du souffle (ארך אפים); l'impatience, la brièveté (קצר אפים). Le désir, c'est la soif (צמא) ou la pâleur (כסף). Le pardon s'exprime par une foule de métaphores empruntées à l'idée de couvrir, cacher, passer sur une faute un enduit qui l'efface (כפר, כסה, غفر). Dans le livre de Job, Dieu coud les péchés dans un sac, y met son sceau, puis le jette derrière son dos; tout cela pour signifier *oublier*. Remuer la tête, se regarder les uns les autres, laisser tomber ses bras, sont autant d'expressions que l'hébreu préfère de beaucoup, pour exprimer le dédain, l'indécision, l'abattement, à toutes nos expressions psychologiques. On peut même dire que cette dernière classe de mots manque presque complétement en hébreu, ou du moins qu'on y ajoute toujours la peinture de la

circonstance physique : Il se mit en colère, et son visage s'enflamma[1]; il ouvrit la bouche, et dit, etc.

D'autres idées plus ou moins abstraites ont reçu leur signe, dans les langues sémitiques, d'un procédé semblable. L'idée du vrai se tire de la solidité, de la stabilité (אמן, כון, chald. יציב, ܫܪܝܪܐ); celle du beau, de la splendeur (שפיר); celle du bien, de la rectitude (ישר); celle du mal, de la déviation, de la ligne courbe (עוה, עול, פתלתל), ou de la puanteur (בְּאשׁ). Faire ou créer, c'est primitivement tailler (ברא, עצב); décider quelque chose, c'est trancher (גזר, ܦܣܩ, فرض); penser, c'est parler. L'*os* (עצם) signifie la substance, l'intime d'une chose, et sert, en hébreu, d'équivalent au pronom *ipse*. — Je n'ignore pas que des faits analogues se remarquent dans toutes les langues, et que les idiomes ariens fourniraient presque autant d'exemples où l'on verrait de même la pensée pure engagée dans une forme concrète et sensible. Mais ce qui distingue la famille sémitique, c'est que l'union primitive de la sensation et de l'idée s'y est toujours conservée, c'est que l'un des deux termes n'y a point fait oublier l'autre, comme cela est arrivé dans les langues ariennes, c'est que l'idéalisation, en un mot, ne s'y est jamais opérée d'une manière complète; si bien que dans chaque mot on croit entendre encore l'écho des sensations primitives qui déterminèrent le choix des premiers nomenclateurs.

Un tel système grammatical sent évidemment l'enfance de l'esprit humain, et il est permis, sans tomber dans les rêves de l'ancienne philologie, de croire que les langues sémitiques nous ont conservé, plus clairement qu'aucune autre famille, le souvenir d'un des langages que l'homme dut parler au premier

[1] Il se mit en colère, et son visage *tomba* (*Gen.* IV, 5), pour exprimer un dépit sournois et concentré.

éveil de sa conscience. Supposer qu'il y eut à l'origine de l'humanité une seule langue primitive, dont toutes les autres dérivent par descendance directe, c'est imposer aux faits l'hypothèse, et peut-être l'hypothèse la moins probable. Mais que, parmi les idiomes dont la connaissance nous est accessible, il y en ait qui, mieux que d'autres, aient gardé le type du langage des premiers jours, c'est là un fait qui résulte des notions les plus simples de la philologie comparée. La vieille école se rendit ridicule en voulant ressaisir, à travers l'immense réseau de complication dont se sont enveloppées nos langues occidentales, la trace du monde primitif. Mais il est des langues, moins tourmentées par les révolutions, moins variables dans leur forme, parlées par des peuples dévoués à l'immobilité, peuples d'une extrême ténacité dans leurs opinions et leurs mœurs, chez lesquels le mouvement des idées ne nécessite point de continuelles modifications dans le langage; celles-là subsistent encore comme des témoins des procédés primitifs au moyen desquels l'homme donna d'abord à sa pensée une expression extérieure et sociale. Je dis *des procédés primitifs;* car, pour la langue même que parlèrent les ancêtres des diverses races, n'espérons jamais y atteindre. De même que le géologue aurait tort de composer le centre du globe des masses que l'on rencontre aux dernières profondeurs accessibles à l'expérience; de même, ce serait témérité de chercher à concevoir l'état originaire des langues d'après l'analogie de l'état actuel, et de regarder comme absolument primitifs les idiomes qui doivent être placés en tête de leurs familles respectives, sous le rapport de l'ancienneté.

CHAPITRE II.

EXTENSION PRIMITIVE DU DOMAINE DES LANGUES SÉMITIQUES.

§ I.

Les langues sémitiques nous apparaissent, dès les temps anté-historiques, cantonnées dans les mêmes régions où nous les voyons parlées encore aujourd'hui, et d'où elles ne sont guère sorties que par les colonies phéniciennes et l'invasion musulmane : je veux dire dans l'espace péninsulaire fermé au nord par les montagnes de l'Arménie et à l'est par les montagnes qui limitent le bassin du Tigre. Aucune famille de langues n'a moins voyagé, ni moins rayonné à l'extérieur; on chercherait en vain, en dehors du sud-ouest de l'Asie, quelque trace bien caractérisée du séjour anté-historique des Sémites. Les antiques souvenirs de géographie et d'histoire, consignés dans les premières pages de la Genèse, pages qu'on est en droit d'envisager comme les archives communes de la race sémitique, peuvent seuls nous fournir quelques conjectures sur les migrations qui précédèrent l'entrée des Sémites dans la région où l'on serait tenté, au premier coup d'œil, de les croire autochthones.

Les Sémites, en effet, sont sans contredit la race qui a conservé le souvenir le plus distinct de ses origines. La noblesse consistant uniquement chez eux à descendre en droite ligne du patriarche ou chef de la tribu, nulle part on ne tient tant à ses généalogies, nulle part on n'en possède de si longues et

si authentiques. La généalogie est la forme essentielle de toutes les histoires primitives chez les Sémites (תולדות). Les *Tholedoth* des Hébreux, malgré leurs lacunes, leurs contradictions et les différents remaniements qu'elles ont subis, sont certainement les documents historiques qui nous font approcher le plus près de l'origine de l'humanité. De là ce fait remarquable que les autres races, ayant perdu leurs souvenirs primitifs, n'ont trouvé rien de mieux à faire que de se rattacher aux souvenirs sémitiques; en sorte que les origines racontées dans la Genèse sont devenues, dans l'opinion générale, les origines du genre humain.

Ces souvenirs particuliers de la race sémitique, qui comprennent à peu près les onze premiers chapitres de la Genèse, se divisent en deux parties bien distinctes. Dans la phase antédiluvienne, c'est une géographie fabuleuse, à laquelle il est fort difficile de trouver un sens positif; ce sont des généalogies fictives, dont les degrés sont remplis, soit par des noms d'anciens héros et peut-être de divinités qu'on retrouve chez les autres peuples sémitiques, soit par des mots exprimant des idées, et dont la signification n'était plus aperçue [1]. Ce sont des fragments de souvenirs confondus, où le rêve se mêle à la réalité, à peu près comme dans les souvenirs de la première enfance.

[1] Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, I, p. 309 et suiv.; Lengerke, *Kenaan*, p. XVII, et suiv.; Movers, *Die Phœnizier*, I, 132-133. Il est impossible de déployer plus de pénétration que ne l'a fait M. Ewald pour interpréter ces pages antiques. Je dois dire cependant que, dans mon opinion, M. Ewald cède beaucoup trop à la tentation de comparer les origines hebræo-sémitiques aux cosmogonies indo-ariennes. Ainsi il croit trouver, dans les idées primitives des Sémites, beaucoup plus de symbolisme et de mythologie qu'elles n'en renfermèrent en réalité; il voit, dans les patriarches primitifs, des dieux et des déesses, dont les noms pour la plupart furent inconnus aux Sémites; il cherche, dans les nombres, des symétries trop exactes; il fait, entre les mythes sémitiques et ceux de l'Inde, des rapprochements au moins hasardés.

Quelques personnages plus réels, tels que Hanok, envisagé comme un saint, Kaïn ou Kaïnan[1] et Lémek, auxquels se rattachent des idées de violence et dont le nom sert de refrain à un chant populaire d'une singulière barbarie, apparaissent seuls pour donner une physionomie historique à ces récits. A partir du déluge, au contraire, les souvenirs ont un caractère beaucoup plus réel. Les généalogies se composent en général de noms de villes (Sarug, Sidon), de pays (Arphaxad, Aram, Chanaan), de montagnes (Masch, Riphath). Quelques mots désignant des événements, tels que Phaleg, Schélah, peut-être Héber, y paraissent encore[2]; mais la géographie repose sur un fond solide, et l'interprétation ethnographique et historique peut s'exercer désormais en toute sûreté.

Nous réservons pour une autre discussion les lumières que l'on peut tirer de la géographie mythologique, contenue principalement au second chapitre de la Genèse. Quant aux souvenirs de la période intermédiaire, comprise entre Noé et Abraham, voici, ce me semble, les inductions qu'il est permis d'en tirer relativement aux plus anciens mouvements de la race sémitique avant son entrée dans la terre où depuis les temps historiques nous la voyons établie.

De ces mouvements, il n'en est qu'un seul (et probablement ce fut le dernier) sur lequel nous ayons des données précises; c'est celui de Térach ou Tharé (*Gen.* XI, 31)[3]. Ici nous entrons

[1] L'identité de ces deux personnages n'est pas douteuse, si l'on considère que la généalogie du chapitre V est, au fond, la même que celle du chapitre IV, avec de légers changements et des transpositions. Ce sont évidemment deux versions assez différentes d'une même généalogie, que les derniers rédacteurs ont mises bout à bout, n'en voyant pas bien clairement l'identité fondamentale.

[2] Ewald, *op. cit.* p. 316 et suiv.

[3] Les vues nouvelles, généralement adoptées en Allemagne sur ce point, ont été surtout développées par M. Bertheau, *Zur Geschichte der Israeliten* (Gœttingue, 1842), p. 204 et suiv.

réellement dans l'histoire; la vie des patriarches ne dépasse plus guère les limites naturelles de la vie humaine, et bien que Tharé paraisse encore être fils d'une ville (Nahor), que parmi ses enfants se trouvent des noms de villes, et qu'il soit lui-même peut-être l'éponyme d'une émigration[1], on sent évidemment qu'on a affaire à un événement capital, à celui qui transporta d'Our-Kasdim en Chanaan une nombreuse famille de tribus sémitiques (Beni-Israël, Édomites, Moabites, Ammonites, etc.). Quelle position assigner à Our-Kasdim? Tout porte à identifier ce nom avec celui d'Arphaxad[2], quand on voit ailleurs (*Gen.* x, 24; xi, 10) Arphaxad institué chef de la descendance d'Héber et de Tharé; car dans le style des *Tholedoth*, dire qu'Héber et Tharé sont fils d'Arphaxad, cela veut dire qu'ils sont venus du pays d'Arphaxad. Or, le pays d'Arphaxad, ou pays des *Kasdes*, désigne, selon l'opinion générale, la province d'Ἀῤῥαπαχῖτις, placée par Ptolémée au nord de l'Assyrie, vers les monts *Gordyées*, dans le pays actuel des *Kurdes*. Tharé, en effet, meurt à Harran, au milieu à peu près de la route qu'il poursuivait vers le sud-ouest, et c'est Abram, personnage définitivement réel et historique, qui conduit l'émigration en Palestine. Il n'y était pas du reste le premier de sa race; car indépendamment des Chananéens, il y trouva un chef sémite et monothéiste comme lui, Melchisédech, avec lequel il fit amitié. Mais longtemps encore la Mésopotamie resta le centre

[1] L'usage d'envisager une tribu comme un individu auquel on attribue des aventures personnelles, usage très-fréquent chez les peuples sémitiques, est singulièrement favorisé par la locution .....בני, ... بنى «fils de», qui sert à former les noms ethniques.

[2] AWR-KASD ou AFR-KASD = ARF-KASD = *Χώρα τῶν Χαλδαίων*, chez les Septante. Aucun doute au moins ne peut rester sur la position septentrionale de ce point de départ des Térachites. Voy. Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 284; Lengerke, *Kenaan*, p. 212.

de la famille térachite, et c'est là que l'aristocratie, fidèle aux idées sémitiques sur la pureté du sang, envoya, jusqu'à son entrée en Égypte, chercher des femmes pour ses fils.

Les détails de la généalogie d'Arphaxad, convenablement interprétés, nous conduisent aux mêmes résultats. Les trois noms שָׁלַח, עֵבֶר, פֶּלֶג, qui y figurent, paraissent être des noms abstraits signifiant *dimissio, transitus* (fluminis), *dispersio* [1]. Seraient-ce les moments divers de l'émigration? Quoi qu'il en soit, les noms de עֵבֶר et עִבְרִי (*Hébreux, οἱ περάται*), qui certainement à l'origine ne s'appliquaient pas seulement aux Israélites, ne laissent lieu à aucun doute, et se rapportent évidemment à une époque où une partie de la population sémitique habitait en deçà de l'Euphrate, et une autre au delà [2]. Les noms de *Raghô, Sarug, Nahor, Harran,* qui figurent dans la même généalogie, paraissent représenter des villes échelonnées du nord au sud depuis la source du Tigre jusqu'à l'endroit où les Térachites passèrent l'Euphrate [3], et peuvent ainsi désigner les principales stations de l'émigration. Dans une autre généalogie (*Gen.* XXII, 22), la race de Tharé est de nouveau rattachée à *Kasd,* c'est-à-dire au pays des Carduques ou Chaldée primitive [4]. Enfin, on a remarqué que les noms propres de l'âge patriarcal renferment beaucoup d'aramaïsmes [5].

[1] Tuch, *Kommentar,* p. 257; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis,* p. 169.

[2] Ewald, *Gesch.* I, 337; Knobel, *op. cit.* p. 176 et suiv., et les observations de M. Ewald, *Jahrbücher der bibl. Wissenschaft,* III, 208; Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 11-12, et *Thes.* s. h. v.; Bertheau, *Zur Gesch. der Isr.* p. 205 et suiv. On ne peut voir qu'un paradoxe dans l'opinion de M. de Lengerke, qui cherche, chez les Ibériens du Caucase, l'explication du nom des Hébreux (*Kenaan,* p. 214 et suiv.), bien que les preuves par lesquelles il établit l'origine septentrionale de ces derniers conservent toute leur force.

[3] Ewald, *Gesch. des V. Isr.* I, 316-317; Tuch, p. 280; Lengerke, p. 216 et suiv.

[4] Tuch, *Kommentar,* p. 396.

[5] Wichelhaus, *De N. T. vers. syr. ant.* p. 33 et suiv.

Déjà nous saisissons la direction du mouvement des Sémites du nord-est au sud-ouest. D'autres faits, du reste, confirment cet aperçu. Bien que l'application des noms du Tigre et de l'Euphrate à deux des quatre fleuves du Paradis paraisse artificielle et relativement moderne, elle indique au moins que c'est vers les sources de ces deux fleuves qu'une tradition plaçait l'*Eden* ou le séjour primitif de la race sémitique. Le plus ancien souvenir post-diluvien, celui des montagnes d'Ararat, nous reporte au nord de l'Arménie, sur les bords de l'Araxe, à la hauteur d'Érivan[1]. Le nom de *Masch*, l'un des membres de la famille d'Aram (*Gen.* x, 23), rappelle les monts *Masius* qui séparent l'Arménie de la Mésopotamie[2]. Un passage d'Amos (IX, 7) fait venir les Araméens du pays de Kîr, et sous ce mot la plupart des exégètes voient le fleuve Cyrus (Kur), dont le nom sert encore aujourd'hui à désigner le pays environnant[3]. C'est là une interprétation fort attaquable sans doute; néanmoins il faut avouer que tout nous convie à chercher le premier séjour historique des Sémites dans les montagnes d'Arménie, entre le cours supérieur du Tigre et de l'Euphrate et le Cyrus. Il est remarquable que le tableau ethnographique du x[e] chapitre de la Genèse accuse une connaissance étendue des races septentrionales, groupées autour du Caucase et de la mer Noire, tandis que du côté de l'Orient, tout ce qui est au delà de l'Élymaïde et de la Médie est pour le rédacteur une terre inconnue.

Une tradition adoptée par les Hébreux et exprimée par un curieux mythe étymologique (*Gen.* XI, 1-9), place, il est vrai, le point de dispersion des races dans la plaine de Sennaar, et

[1] Winer, *Bibl. Realwœrterbuch*, au mot *Ararat*.

[2] Bochart, *Phaleg*, l. II, ch. XI; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 237 et suiv.

[3] Michaelis, *Spicil. geogr. Hebr. exteræ*, II, 121; *Supplem. ad lex. hebr.* 2191; Gesenius, *Thesaurus*, à ce mot; Knobel, p. 150 et suiv.

rattache ce fait à la construction de Babylone. Mais cette légende ne paraît pas fort ancienne[1]; elle s'explique par certaines particularités caractéristiques de la Babylonie : d'une part, le singulier mélange de langues qu'offrait Babylone, la ville où l'on ne s'entendait pas, la *ville de confusion;* de l'autre, l'aspect de cette plaine infinie qui semblait faite pour servir de lieu d'assemblée à tout le genre humain; enfin l'impression d'étonnement que devait causer à des populations ignorantes et étrangères dans le pays la vue de la tour de Bélus (aujourd'hui Birs-Nemrod[2]). Ce gigantesque monument devint pour l'imagination le point de départ des nations, une sorte d'*ombilic du monde,* comme étaient l'*ὀμφαλός* de Delphes pour les Grecs, la fantastique coupole d'Arîn ou la Caaba pour les Arabes, la rosace du Saint Sépulcre pour le moyen âge chrétien. Tous les vieux monuments dont la signification n'est plus bien comprise, enfantent ces sortes de légendes, qui se combinent d'ordinaire avec les traits saillants de la physionomie géographique et ethnographique du pays.

Quoique l'émigration de Tharé nous soit présentée comme purement spontanée, il est naturel de supposer que les causes déterminantes de ce grand fait et d'une foule d'autres mouvements analogues, furent la pression des races qui s'accumulaient vers le Caucase, et la création de grands empires non sémitiques sur le cours du Tigre[3]. Nemrod, la première personnification de la force conquérante et brutale aux yeux des Sémites, est représenté sous des traits de violence (*Gen.* x, 8-10). La fondation de Babylone est réprouvée bien plus vivement

[1] Tuch, p. 266.

[2] Herod. I, 178, 183. Cf. Fresnel, *Journ. asiat.* juin 1853, et Oppert, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, t. VII, p. 406 et suiv.

[3] Kunik, *Mélanges asiat.* publiés par l'Académie de Saint-Pétersbourg, t. I, p. 520 et suiv. (1851).

encore, comme une œuvre d'orgueil, une révolte contre Dieu (*Gen.* XI, 1-9). Ces constructions gigantesques, cette puissante organisation de la force, ce despotisme où le roi usurpait la place de Dieu, devaient être souverainement antipathiques aux mœurs simples, à la fierté, aux goûts d'indépendance, à la religion élevée, qui ont toujours distingué les Sémites. Aussi les grands faits auxquels se rattachent les noms de Nemrod, d'Assur, de Ninus nous apparaissent-ils comme des faits anti-sémitiques, et sommes-nous inclinés à y voir la cause du mouvement qui porta les Sémites de l'Arménie et du Kurdistan vers les régions du sud, mieux appropriées à leur vie nomade. Incapables, en effet, de toute organisation militaire, ils avaient besoin du désert pour se défendre. Voilà pourquoi, tandis que, dans le nord, ils ne surent que plier, à toutes les époques, devant les Iraniens et les autres grandes puissances des bords du Tigre, au midi, ils eurent le privilége unique dans le monde de n'être jamais atteints par la conquête étrangère.

Quelles furent les races dont la pression détermina ce mouvement des Sémites, qu'on peut fixer approximativement à l'an 2000 avant l'ère chrétienne? Dans l'Arphaxad, ce furent sans doute des Ariens : tout porte à croire, en effet, que les *Kasdes* appartenaient à la race indo-européenne; peu de temps après le passage de l'Euphrate par les Térachites, nous voyons une invasion de chefs ariens pénétrer jusqu'au cœur des pays sémitiques (*Gen.* ch. XIV)[1]. Mais sur le Tigre, ce furent sans doute des Couschites ou Céphènes. Nemrod (*Gen.* X, 8) est expressément rattaché à Cousch, et, en effet, on retrouve son nom dans la série des dynasties égyptiennes[2]. Le caractère de

[1] Cf. Kunik, *Mélanges asiatiques*, t. I, p. 611 et suiv., et les observations de M. Tuch dans la *Zeitschrift der deutschen morg. Gesells.* t. I, p. 161 et suiv. (1846).
[2] Lepsius, *Chronologie der Ægypter*, I, p. 223.

l'ancienne civilisation assyrienne, qui se rapproche parfois de celle de l'Égypte[1], s'éloigne presque autant de la civilisation arienne de l'Iran que de celle des Sémites. Peut-être la race gigantesque et impie des *Nefilim* (*Gen.* VI, 1-4), issue, selon la tradition hébraïque, de démons incubes, et dont les crimes amenèrent le déluge, nous représente-t-elle le premier contact des Sémites avec ces races étrangères et profanes, qui leur apparaissaient comme dénuées de toute religion.

On ne peut douter que les Sémites, en se portant vers le sud et l'ouest, n'aient trouvé sur quelques points des établissements chamites ou couschites antérieurs[2]. Cela est certain du moins pour l'Yémen et l'Abyssinie : on peut même dire, en général, que c'est aux Couschites qu'appartiennent les premières fondations de la civilisation matérielle en Orient. Sur la plupart des points cependant, les Sémites ne paraissent avoir trouvé à leur arrivée que des races à demi sauvages, telles que les *Refaïm*, les *Zomzommim*[3], etc., qu'ils exterminèrent. De là vient la grande pureté de leur langue et de leur sang. N'ayant contracté aucune alliance avec les premières couches de populations, ils restèrent dans la simplicité primitive, et n'admirent dans leur sein presque aucun élément étranger. On peut dire que le contact vraiment fécond des Sémites et des peuples voisins n'a commencé que vers le VIIe ou le VIIIe siècle avant l'ère

[1] Lepsius, *ibid. passim;* Kunik, *op. cit.* p. 511 et suiv.

[2] Voir, sur ce sujet, les ingénieuses recherches de M. le baron d'Eckstein, dans l'*Athenæum français* des 22 avril et 27 mai 1854.

[3] Le nom des Zomzommim, formé probablement par imitation des sons barbares de leur langue (comme le mot βάρϐαρος lui-même), suffirait pour prouver qu'ils n'étaient point Sémites. Je n'hésite pas à rapprocher ce mot de l'arabe طمطم. Dans presque toutes les langues, le mot qui signifie *étranger* vient de *bégayer*, parler d'une manière confuse. Arab. أعجم ; hébr. לועז (cf. Gesen. *Thes.* s. h. v.); sanscr. *mlêtcha*.

chrétienne. Du haut de leur monothéisme, ils regardaient en pitié, comme le font encore aujourd'hui les juifs et les musulmans, ceux qui n'adoraient pas Dieu d'une manière aussi épurée. Ceci s'applique surtout à la branche térachite[1], qui s'envisagea de bonne heure comme *le peuple de Dieu,* et qui fit la première le mot *nations* synonyme de *païens* (גוים, *gentes*). Il faut supposer qu'il y eut longtemps dans l'Arphaxad un foyer d'aristocratie patriarcale et monothéiste, qui resta fidèle à la vie sémitique à côté des états constitués des races ariennes et couschites. Même en sortant de ce sanctuaire, les tribus émigrantes se regardaient comme liées envers Dieu par une alliance et un pacte spécial; c'est ainsi que nous voyons Abraham, Isaac, Jacob continuant en Chanaan et en Égypte leur noble vie de pasteurs, riches, fiers, chefs d'une nombreuse domesticité, en possession d'idées religieuses pures et simples, traversant les diverses civilisations sans s'y confondre et sans en rien accepter.

Peut-on se former quelque idée des divisions de la race sémitique à cette époque reculée, et de l'ordre dans lequel les différentes branches qui la composaient se séparèrent les unes des autres? A s'en tenir au xe chapitre de la Genèse, cette race se diviserait en trois groupes[2] : 1° groupe araméen ou syriaque; 2° groupe arphaxadite, c'est-à-dire venant d'Arphaxad, et se subdivisant lui-même en Térachites (Israélites, Madianites, Moabites, Ismaélites, etc.) et en Joktanides ou Arabes méridionaux; 3° groupe chananéen, rejeté par l'ethnographe hébreu dans la famille de Cham, mais que l'analogie de lan-

[1] Conf. Bertheau, *Zur Gesch. der Israeliten*, p. 218 et suiv.

[2] Il n'est question ici ni d'Élam, ni d'Assur, ni de Lud, qui sont *Sémites* dans le sens biblique, mais non dans le sens ethnographique et linguistique qu'on donne à ce mot.

gage rattache nécessairement aux Araméens, aux Térachites et aux Arabes. La classification fournie par l'étude des langues serait un peu différente. Le groupe araméen conserve sa physionomie isolée. Mais on ne voit pas la raison qui a pu faire rattacher par l'ethnographe hébreu les Joktanides aux Térachites : le lien spécial établi entre Joktan et Héber (*Gen.* x, 25) paraît artificiel[1]. Si l'on remarque d'ailleurs : 1° que la famille des langues sémitiques n'offre aucune de ces coupures profondes que présentent les langues indo-européennes et qui tracent dans le sein de ces dernières langues des classifications si marquées; 2° que la plus profonde division qui s'observe dans la famille des langues sémitiques est celle qui sépare l'arabe de toutes les autres, l'arabe ayant des procédés propres dont on trouve à peine le germe en hébreu et en syriaque; 3° que l'arabe ressemble plus à l'araméen qu'à l'hébreu, — on est tenté d'assigner la formule suivante à l'émigration sémitique : *Aram*, centre commun de la race, au nord; — la branche joktanide se porte la première vers le sud, et s'établit dans la péninsule arabe, dont la partie méridionale était déjà occupée par des Couschites; — les Thérachites, restés fidèles au monothéisme, se détachent plus tard d'Aram, et prennent le nom d'*Hébreux* (*οἱ περάται*) en passant l'Euphrate. — Aram subit de plus en plus la pression des races ariennes, et, perdant peu à peu son caractère, devient presque étranger à la famille sémitique.

L'histoire détaillée que nous possédons des aventures des Beni-Israël, avant leur établissement définitif en Chanaan, peut

[1] M. Ewald (*Gesch. des V. Israel*, I, 337) voit dans les Joktanides un rameau des *Hébreux* primitifs, c'est-à-dire de la branche sémitique qui passa l'Euphrate vers Harran. Mais comment expliquer alors les formes particulières de la grammaire joktanide et ses affinités plus étroites avec l'araméen qu'avec l'hébreu ?

nous donner une idée de la vie intérieure d'une tribu sémitique, durant cette période de migration; vie parfaitement identique, du reste, à celle des Arabes bédouins, si bien que rien n'est plus semblable au récit de l'époque patriarcale dans la Genèse que le tableau de la vie arabe anté-islamique. Le séjour des Israélites dans un canton de l'Égypte nous représente de même les rapports des Sémites avec les populations couschites et chamites, établies bien plus anciennement sur le sol. Les Israélites ne furent pas, du reste, la seule tribu sémitique qui traversa ainsi l'Égypte et les pays voisins. Les critiques les plus éminents[1] ont vu dans les *Hyksos* (Arabes suivant Manéthon, Phéniciens selon Eusèbe et le Syncelle) un flot de nomades sémites, qui troubla pour un temps la civilisation égyptienne, et finit par céder à la résistance qu'une société organisée oppose toujours avec succès à la force indisciplinée. Les Phéniciens et les Philistins continuèrent longtemps de leur côté cette vie de courses et d'aventures; et il n'est pas impossible que les Hyksos nous représentent une de leurs invasions dans le pays des Pharaons[2]. Le nom de *Chetas*, par lequel les inscriptions hiéroglyphiques désignent les Hyksos, serait dans cette hypothèse

[1] Movers, *Die Phœnizier*, t. I, p. 32 et suiv.; Ewald, *Gesch. des V. Isr.* I, p. 445 et suiv.; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 208 et suiv.; Bunsen, *Ægyptens Stelle*, liv. III, p. 3 et suiv.; Guigniaut, *Religions de l'antiquité*, t. II, 3ᵉ partie, p. 834-835; Lengerke, *Kenaan*, p. 363 et suiv.; Bertheau, *Zur Gesch. der Israeliten*, p. 229 et suiv.; Schwartze, *Das alte Ægypten*, passim; Humboldt, *Cosmos*, II, 253-254 (trad. Galusky); A. Maury, *Revue archéolog.* VIIIᵉ année, p. 172.

[2] C'est bien à tort, toutefois, que MM. Bertheau, Knobel et les autres savants qui ont érigé en système les migrations des Sémites vers l'Occident, ont pris comme des documents historiques les récits des Arabes sur les Amalécites ou *Amalika*. Ces récits ne sont qu'une contrefaçon des traditions juives, et ce qu'ils semblent offrir d'original vient de rapprochements arbitraires, tels que ceux où la critique arabe se donne si souvent carrière. Voir cependant Ewald, *Gesch. des V. Isr.* I, 339-340 (2ᵉ édit.), et Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, t. I. p. 19.

identique à חמים, ancien nom des Chananéens. La haine des Égyptiens contre la race blonde ou rousse (*πυῤῥός*)[1], personnifiée en Typhon, s'adressait sans doute à ces hordes sémitiques : plusieurs noms de peuples sémitiques, en effet, paraissent tirés de la couleur rousse de leur teint (*Édomites, Himyarites, Φοίνικες, Érythréens, mer Érythrée,* ainsi nommée peut-être à cause de ses riverains[2]).

Quoi qu'il en soit, aucun de ces mouvements n'aboutit à changer les limites ni la population des pays occupés tout d'abord par les Sémites. On aperçoit ici l'immense différence de la race indo-européenne et de la race sémitique. Sem manque presque absolument de la force d'expansion qui, selon l'étymologiste hébreu (*Gen.* IX, 27), fait le caractère essentiel de Japhet. Le mode de propagation de la race indo-européenne était l'expulsion de la jeunesse, la formation de bandes hardies et entreprenantes, composées de tout ce qui était né au printemps (*ver sacrum*[3]) : de là cette foule de noms de peuples signifiant *fugitifs, errants, exilés*[4]. Les derniers faits de ce genre, les invasions normandes, ne sont éloignés de nous que de quelques siècles ; et même de nos jours, cette activité envahissante, pour avoir changé de forme, n'en continue pas moins à s'exercer par la diffusion de la race anglo-saxonne en Amérique et dans le monde entier. Rien de semblable chez la race sémitique. Les progrès de l'islamisme furent un fait de prosélytisme bien plutôt que de conquête. Nulle part, en effet, la race arabe ne put s'établir d'une manière stable ; partout, après avoir fondé son idée religieuse, elle disparaît. L'Afrique seule fut réellement conquise

[1] Plut. *De Isid. et Osir.* 22, 30, 31, 33; Diod. Sic. I, 88.

[2] Knobel, *op. cit.* p. 135 et suiv.; Movers, *op. cit.* t. II, 1re partie, p. 1 et suiv.

[3] Festi Fragm. (edid. Egger), p. 44, 203, 210.

[4] Bergmann, *Les peuples primitifs de la race de Jafète* (Colmar, 1853), p. 42, 45, 52, 53.

par la race arabe, à cause de certaines affinités particulières de climat. Le nomade gagne de proche en proche, toutes les fois qu'il trouve un sol accommodé à son genre de vie. Mais ce mode d'envahissement, analogue à celui du sable dans le désert, n'a rien de commun avec la force de propagation qui a porté, dès une haute antiquité, la race indo-européenne de l'Imaüs à l'Atlantique, et lui fait de nos jours achever avec une si prodigieuse rapidité la conquête du monde entier.

Il semble que les Sémites aient conservé beaucoup plus longtemps qu'aucune autre race le sentiment de leur unité. Non-seulement les Hébreux connaissent leur fraternité avec les Édomites, les Moabites, les Ammonites, les Madianites et les autres tribus voisines de la Palestine; mais ils savent leur communauté d'origine avec les Arabes ismaélites et les Araméens; Abram, le *haut père*, est le lien commun par lequel ils établissent cette parenté, que la philologie confirme d'une manière éclatante[1]. Les généalogies du x° chapitre de la Genèse, qui nous représentent l'ethnographie des Hébreux vers l'an 1200 avant J. C.[2], ne correspondent nullement, il est vrai, aux divisions que fournit la linguistique moderne. Mais il faut se rappeler que ce tableau groupe les peuples, non par race, mais par climat; sa base est géographique et non ethnographique[3]. Japhet, Sem et Cham

[1] *Gen.* XXII, 20 et suiv.; XXV, 1 et suiv.; XXV, 12 et suiv.; conf. Bertheau, *Zur Gesch. der Isr.* p. 210 et suiv. Je ne puis croire, toutefois, que la tradition par laquelle les Arabes se rattachent à Abraham et aux généalogies bibliques ait une valeur historique. Cette tradition n'est, à mes yeux, qu'un reflet de celle des Juifs, qui, dans les siècles qui précèdent l'islamisme, exercèrent sur l'éducation du peuple arabe une influence si décisive.

[2] Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 4; Ewald, *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, III (1851), p. 207.

[3] C'est l'opinion des meilleurs exégètes : Rosenmüller, *Handbuch der bibl. Alterthumskunde*, I, 1, 140 et suiv.; Lengerke, *Kenaan*, p. 208 et suiv.; Tuch, *Kommentar*, p. 252 et suiv.; Bertheau, *Zur Gesch. der Israel.* p. 173 et suiv.; Winer,

y représentent les trois zones, boréale, moyenne et australe; aucun de ces noms ne peut désigner une race, dans le sens scientifique que nous donnons à ce mot. Pour ne parler que de Sem, entre les cinq fils qui lui sont attribués : Élam, Assur, Arphaxad, Lud et Aram, ce dernier seul est *sémitique*, dans le sens linguistique du mot. Élam est probablement le nom de l'*Iran* = *Airyama*, zend *Airjana*, dérivé lui-même de l'antique nom de la race indo-européenne, *Airya*, *Aryya*[1]. Assur est couschite et indo-européen. Arphaxad est un terme géographique, et n'a d'autre rapport avec les peuples dits sémitiques que d'avoir été leur point de départ. Le nom de peuple qui, d'après l'hypothèse généralement reçue, y est renfermé (*Arph-Kasd*), appartient à la famille indo-européenne. Les plus grandes obscurités planent sur la signification de Lud. — Il est clair d'après tout cela, que le nom de Sem désignait simplement, pour les Hébreux, la région moyenne de la partie du globe qu'ils connaissaient[2]; ils n'y attachaient aucune idée ethnographique bien distincte, puisqu'ils donnent place dans la famille sémitique

Bibl. Realwœrt. II, 448, 665. L'erreur principale du livre d'ailleurs estimable de M. Knobel est d'avoir méconnu ce principe essentiel. M. Knobel ne semble pas avoir assez compris le vague de la géographie primitive, la manière arbitraire dont s'y faisaient les classifications de peuples, et les fautes qui doivent s'être glissées dans ces sortes de documents. En général, les anciens manquaient du sentiment ethnographique comme du sentiment linguistique, et leurs affirmations en ce genre n'ont de valeur que par les faits positifs qu'elles nous apprennent et les inductions qu'elles nous permettent de tirer.

[1] De là aussi *Irak*, *Airyaka*. V. le mém. de M. Müller sur le pehlvi, *Journal asiat.* avril, 1839, p. 298 et suiv.; *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, III, p. 284; Kunik, *Mél. asiat.* p. 619 et suiv.; Burnouf, *Commentaire sur le Yaçna*, p. 460.

[2] Inutile d'ajouter que, pour le rédacteur hébreu, ces noms étaient de véritables éponymes, comme ceux que l'ethnographie primitive place à l'origine de tous les peuples : Hellen, Dorus, Æolus, etc. Mais leur valeur géographique n'en est pas moins réelle.

aux Iraniens, avec lesquels ils n'avaient aucun rapport de race, et qu'ils en excluent les Chananéens, auxquels pourtant ils tenaient de si près [1].

Quant au sens radical des noms de *Sem*, de *Japhet* et de *Cham*, il est fort obscur. M. Knobel y trouve une désignation des races par la couleur, ce qui convient à *Cham* (noir), mais bien peu à *Japhet*, et nullement à *Sem* [2]. M. Ewald y cherche la trace d'une trilogie titanique, originaire de l'Arménie [3]. D'autres voient dans le nom de *Sem* un titre honorifique (שֵׁם, gloire), analogue à celui des *Aryas* (vénérables). Buttmann y voyait le nom d'Uranus (שֵׁם = שָׁמַיִם!)[4]. Je serais porté pour ma part, à rapprocher ce nom du mot شام par lequel les Arabes désignent la Syrie, et à y voir un simple nom de pays, de même que le nom de *Cham* paraît être le nom propre de l'Égypte [5]. Prononcé avec l'*imalé*, selon l'usage de Syrie, le nom arabe précité est, en effet, pour le son l'équivalent exact du mot hébreu.

On comprend maintenant combien fut malheureuse l'idée d'Eichhorn, lorsqu'il donna le nom de *sémitique* à la famille des langues syro-arabes. Ce nom, que l'usage nous oblige de conserver, a été et sera longtemps la cause d'une foule de con-

[1] Peut-être le nom de *Cousch* recèle-t-il aussi des peuples sémitiques, rejetés dans la famille de Cham, uniquement à cause de leur situation méridionale. Il est certain, du moins, que dans les pays désignés comme *couschites*, on parle des dialectes sémitiques depuis une haute antiquité.

[2] *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 137 et suiv.

[3] *Gesch. des V. Isr.* I, p. 373 et suiv. (2e édit.). Il est surprenant que M. Ewald fasse intervenir comme des autorités dans cette discussion les historiens arméniens, tandis qu'il est évident que ces auteurs, à commencer par Moïse de Khorène, n'ont fait qu'essayer un syncrétisme grossier des récits helléniques et bibliques, sans y ajouter aucune donnée nouvelle sur les temps antiques de l'histoire de l'Orient.

[4] *Mythologus*, I, p. 221 et suiv.

[5] Champollion, *L'Égypte sous les Pharaons*, I, p. 104 et suiv.; *Gramm. égypt.* p. 152; Bunsen, *Ægyptens Stelle in der Weltgeschichte*, I, p. 598.

fusions. Je répète encore une fois que le nom de *Sémites* n'a dans cet écrit qu'une signification de pure convention : il y désigne les peuples qui ont parlé hébreu, syriaque, arabe ou quelque dialecte voisin, et nullement les peuples qui sont donnés dans le x[e] chapitre de la Genèse comme issus de Sem, lesquels sont, au moins pour la moitié, d'origine arienne.

§ II.

On reconnaîtra qu'en général nous sommes beaucoup plus portés à resserrer qu'à étendre les limites de la race sémitique. Le domaine de cette race nous paraît singulièrement étroit, si nous le comparons aux immenses espaces que les langues indo-européennes et touraniennes occupent depuis les temps les plus reculés; à l'heure qu'il est, on peut affirmer que la somme des individus de sang sémitique ne dépasse pas trente millions[1], tandis que les langues indo-européennes sont parlées par plus de quatre cents millions d'individus. Rien de plus arbitraire que les procédés par lesquels on s'est habitué à étendre outre mesure le domaine du sémitisme. On parle de couches anté-historiques de Sémites répandus en Asie Mineure, en Grèce, en Égypte, sur tout le littoral de la Méditerranée, sans se faire une idée exacte du sens qu'on doit attacher à ce nom. L'individualité de la race sémitique ne nous ayant été révélée que par l'analyse du langage, analyse singulièrement confirmée, il est vrai, par l'étude des mœurs, des littératures, des religions, cette race étant, en quelque sorte, créée par la philologie, il

[1] Arabie.. 6 millions.
Populations syriennes et arabes de la Turquie d'Asie........ 6
Arabes répandus en Égypte, sur les côtes barbaresques, dans le Sahara et dans le Soudan........................ 10
Populations sémitiques de l'Abyssinie et de l'Afrique orientale. 3
Juifs répandus dans le monde entier.................. 4

n'y a réellement qu'un seul *criterium* pour reconnaître les Sémites; c'est le langage. Le type des langues sémitiques est d'ailleurs si tranché, et offre si peu de variété, que le doute sur le caractère sémitique de tel ou tel idiome, même peu connu, ne saurait jamais être de longue durée. J'ose dire qu'il n'y a pas de race plus reconnaissable, et qui porte plus notoirement sur le front son air de famille. Toutefois, comme des opinions différentes se sont accréditées sur ce sujet, et que d'ailleurs il importe de marquer certaines limites avec plus de précision que nous ne l'avons fait jusqu'ici, nous allons discuter les frontières des langues sémitiques, sur les trois points par lesquels elles confinent aux langues indo-européennes et chamitiques: 1° du côté de l'Asie Mineure et de l'Arménie, 2° du côté de l'Assyrie et de la Perse, 3° du côté de l'Égypte.

Certes il est vraisemblable que la race sémitique, cantonnée d'abord dans les montagnes de l'Arménie et de la Gordyène, ne se sera pas déversée exclusivement vers le sud, mais qu'elle aura jeté bien des rameaux vers l'ouest, sur le versant septentrional du Taurus. Cela est vraisemblable, dis-je, mais au fond rien ne l'établit d'une manière historique. Il est impossible de montrer en Asie Mineure, au nord du Taurus, une trace manifeste de langues sémitiques. Les suppositions de Bochart[1], d'Adelung[2], de Heeren[3] à cet égard sont bien peu fondées. Dans un récent opuscule[4], M. Paul Bœtticher s'est attaché à recueillir tous les mots mysiens, phrygiens, lydiens, cariens, cappadociens, pontiques, paphlagoniens, ciliciens, bithyniens qui se trouvent dans les auteurs grecs et latins, et

[1] *Chanaan*, p. 535.

[2] *Mithridates*, t. II, p. 344.

[3] *De linguis imperii persici*, in *Comment. soc. Getting.* Cl. philol. et histor. t. VIII, p. 23 et suiv.

[4] *Arica* (Halæ, 1851).

semble avoir montré qu'en général ils appartiennent à la famille des langues indo-ariennes. Quelques-uns de ces rapprochements paraissent incontestables : Ex. Βαγαῖος· Ζεὺς Φρύγιος (Hesych.), sanscr. *Bhagavat; Baga,* Dieu, dans les inscriptions persanes; *Bog,* Dieu, en slave [1].

Déjà Fréret, dans le mémoire justement célèbre où il a si bien entrevu l'unité de la famille indo-européenne, avait établi que les langues de la plupart des peuples de l'Asie Mineure appartenaient à une même famille [2]. Son raisonnement, bien que faible sur certains points, mérite d'être reproduit. — Strabon affirme que le fond de la langue des Cariens, qu'Homère appelle βαρβαρόφωνοι [3], était un grec barbare [4]. Or, Hérodote nous apprend que les Cariens, les Mysiens et les Lydiens étaient ὁμόγλωσσοι [5]. Voilà donc un premier groupe rattaché aux langues helléniques. — D'un autre côté, Hérodote regarde les Phrygiens et les Arméniens comme frères et nous dit que dans l'armée de Xerxès ils ne formaient qu'un seul corps commandé par les mêmes chefs [6]. Eudoxe nous apprend de plus que ces peuples parlaient des dialectes fort ressemblants entre eux : Τῇ φωνῇ πολλὰ φρυγίζουσιν, dit-il en parlant des Arméniens [7]. Enfin Strabon caractérise ainsi, d'après d'anciennes autorités, la langue mysienne : Μιξολύδιόν πως καὶ μιξοφρύγιον [8]. De toutes ces affinités, Fréret conclut qu'une seule famille de langues a été parlée depuis l'Arménie jusqu'aux rivages les plus

[1] Conf. Pott, *Etymol. Forschungen*, p. xxxvii et 235-236.
[2] *Mém. de l'Acad. des Inscr. et belles-lettres*, t. XLVII, p. 98 et suiv.
[3] *Iliad.* II, 867.
[4] Strab. *Géogr.* liv. XIV, p. 655 (édit. Casaub.).
[5] Hérod. I, 171.
[6] Hérod. VII, 73.
[7] Eudox. apud Steph. Byz. v. Ἀρμενία.
[8] P. 393 (édit. Casaub.).

occidentaux de l'Asie Mineure, et qu'elle se rattachait à la famille étendue dont la langue grecque elle-même n'était qu'un rameau.

Les recherches plus récentes de l'ethnographie n'ont rien révélé qui contredise essentiellement ces résultats. Sans doute elles ont montré des nuances là où Fréret ne voyait qu'uniformité; mais, à part quelques colonies phéniciennes, l'Asie Mineure est restée, dans son ensemble, indo-arienne. Gesenius a démontré que la Cappadoce et le Pont jusqu'à l'Halys, où Bochart et les anciens ethnographes voulaient voir des Sémites, en s'appuyant surtout du nom de Λευκόσυροι appliqué aux habitants de ce pays, n'avaient rien de sémitique[1]. — Les Cariens, que MM. Movers[2] et Bertheau[3] ont rattachés aux Chananéens, étaient vraisemblablement d'anciens Lélèges ou Pélasges[4]. — L'identification des Lydiens avec *Lud*, fils de Sem, est fort douteuse[5], et d'ailleurs n'avons-nous pas démontré que la catégorie biblique des Sémites renfermait une foule de peuples qui ne parlaient pas les langues dites *sémitiques?* Les Lydiens paraissent avoir formé un même corps de nation avec les Phrygiens, dont la parenté avec les Arméniens est aujourd'hui reconnue[6]. M. Bœtticher[7] croit pourtant distinguer en Lydie deux couches de population, l'une arienne, l'autre sémitique. A celle-ci appartiendraient les noms de *Sadyattes*, *Myattes*,

[1] *Geschichte der hebr. Spr.* § 4, p. 4-5.

[2] *Die Phœnizier*, I, p. 17 et suiv.

[3] *Zur Geschichte der Israeliten*, p. 193.

[4] Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 98 et suiv. Voyez cependant Soldan, *Ueber die Karer und Leleger*, dans le *Rheinisches Museum*, III, 1835, p. 87 et suiv.

[5] Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 254.

[6] Gosche, *De ariana linguæ gentisque armeniacæ indole* (Berol. 1847); Knobel, *Die Vœlk. der Genes.* p. 36 et suiv. Sur les inscriptions phrygiennes, en caractère grec archaïque, conf. Texier, *Description de l'Asie Mineure*, p. 153 et suiv.

[7] *Rudimenta mythol. semit.* (Berol. 1848), p. 13-14.

Alyattes, dont la physionomie sémitique est en effet très-frappante. — Quant aux Bithyniens, aux Mariandyniens et aux Paphlagoniens, leur affinité avec les Thraces est attestée par toute l'antiquité.

Sur le versant méridional du Taurus, au contraire, il paraît difficile de méconnaître la présence des Sémites[1]. Peut-être faut-il chercher en Cilicie les *Érembes* d'Homère (*Odyssée*, IV, 84), dont le nom rappelle celui des *Araméens* ארמי[2], et que Lycophron semble placer en effet dans ces parages[3]. Un témoignage plus positif est celui de Strabon, qui nous apprend que la Cilicie fut d'abord habitée par des Syriens[4]. Les monnaies de Cilicie forment, dans la numismatique phénicienne, une classe à part[5], et accusent, dans ce pays, un développement sémitique particulier.

Les Solymes, anciens habitants de la Lycie, de la Pamphylie et de la Pisidie (Hom. *Il.* VI, 184; *Odyss.* V, 282), étaient aussi probablement d'origine sémitique. Les noms de peuples tirés de la racine שלם sont nombreux chez les Sémites. Solymus, père des Solymes, était fils de Jupiter et de *Chaldène*[6]. Un vers de Chérile, conservé par Josèphe[7], prouve qu'ils parlaient une langue analogue au phénicien :

Γλῶσσαν μὲν Φοίνισσαν ἀπὸ σ7ομάτων ἀφιέντες.

[1] Knobel, p. 230-231; Movers, t. I, p. 13 et suiv.; t. II, II, p. 170 et suiv.

[2] Strabon, l. I, p. 28 et suiv.; l. XIII, p. 431 (édit. Casaubon). Comme on disait Χέμβις pour Χέμμις.

[3] *Alexandra*, v. 827 (édit. Dehèque).

[4] Strabon, l. XIII, p. 431.

[5] Gesenius, *Monum. phœn.* p. 275 et suiv.; De Luynes, *Essai sur la numismatique des satrapies* (1846), p. 55 etc.

[6] Steph. Byz. v. Πισιδία.

[7] *Contra Apion.* I, 22; Euseb. *Præp. Evang.* IX, 9. Inutile d'ajouter que l'identification que les Juifs essayaient d'établir entre les Solymes et les Hiérosolymites est chimérique. Conf. Tacite, *Hist.* V, 2.

La haute antiquité de leur séjour en Lycie empêcherait d'ailleurs de les envisager comme une simple colonie phénicienne[1]. On est donc porté à croire que la race araméenne se glissa le long des côtes, entre les montagnes et la mer, jusqu'en Lycie[2]. Mais, de bonne heure, cette pointe avancée du sémitisme disparut sous l'effort des races helléniques. L'île de Chypre, qui, par suite des nombreuses migrations chananéennes, fut aussi pour un temps une terre sémitique[3], subit bientôt les influences égyptiennes, grecques et persanes, et perdit, dans ces changements, toute individualité.

Nous n'avons pas à nous occuper ici des colonies que les Phéniciens répandirent dans toutes les régions maritimes connues des anciens. Ces colonies, si l'on excepte celles qui couvrirent la côte septentrionale de l'Afrique, n'eurent jamais le caractère de véritables faits ethnographiques, et ne fondèrent nulle part un établissement définitif de la race sémitique. M. Movers, auquel on ne peut contester une vaste érudition, mais qui paraît ne posséder que médiocrement le sentiment de la philologie comparée, et même, comme l'a fait observer M. Ewald, le sentiment spécial de la philologie sémitique, a fort exagéré l'importance des migrations chananéennes. Les traces de mythes phéniciens, qu'il croit reconnaître dans presque tout le monde méditerranéen, sont souvent chimériques et appuyées sur des étymologies superficielles à la manière de

[1] Movers, *op. cit.* I, 15-16; Knobel, *op. cit.* p. 230-231.

[2] Saint-Martin, *Journ. des Sav.* avril 1821, p. 243-244. L'explication des inscriptions lyciennes à l'aide du sémitique, proposée par Saint-Martin, laisse du reste beaucoup à désirer. De nouvelles inscriptions bien plus importantes ont été découvertes par M. Fellow : *An account of discoveries in Lycia* (London, 1841).

[3] Movers, *ibid.* t. I, p. 12-13; t. II, 1re part. p. 77; 2e part. p. 203 et suiv.; De Luynes, *Numismatique et inscriptions cypriotes* (1852), et *Essai sur la numismatique des satrapies*, p. 82, 110 et suiv.

Bochart. Les transmissions de mythes sont toujours fort difficiles à démontrer, à cause de l'identité de la nature humaine qui s'exprime en des points divers par des conceptions analogues. Les Phéniciens, d'ailleurs, ne nous apparaissent pas comme un peuple fécond en créations mythologiques, et l'influence qu'on leur attribue, en ce sens, est contraire à l'esprit général des Sémites. Il en faut dire autant de l'importance qu'on voudrait leur prêter dans l'histoire de l'art. Carthage nous donne la mesure de ce que pouvait devenir une colonie phénicienne placée dans les meilleures conditions; or, on ne voit nulle affinité entre la physionomie de la civilisation carthaginoise et le rôle que les Phéniciens auraient joué dans le monde égyptien et hellénique, selon les vues que nous combattons ici.

Ce que nous avons dit de l'Asie Mineure s'applique à l'Arménie. Depuis les temps historiques, l'Arménie nous apparaît comme une terre arienne, bien qu'elle ait dû être le séjour primitif des Sémites. Togarma, l'éponyme biblique de l'Arménie, est clairement rattaché aux races du Nord (*Gen.* x, 3). La langue arménienne, sur le caractère de laquelle on avait d'abord pu hésiter, est maintenant rapportée avec certitude au groupe des langues indo-européennes [1]. Les analogies que Posidonius [2] voulait trouver entre les Syriens et les Arméniens, pour la langue, les mœurs et la physionomie, étaient sans doute de ces ressemblances superficielles par lesquelles les géographes anciens, privés de l'instrument de la philologie, étaient si souvent induits en erreur.

[1] Neumann, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I, 242; Petermann, dans Ritter, *Erdkunde*, X, p. 579 et suiv.; Gosche, *De ariana linguæ gentisque armeniacæ indole* (Berlin, 1847).

[2] Cité par Strabon, p. 28, édit. Casaubon.

Autant les Sémites ont peu rayonné sur les populations indo-européennes de l'ouest et du nord, autant celles-ci ont peu entamé le terrain proprement sémitique. Un mur, tracé sans doute par la nature du sol et du climat, semble avoir existé jusqu'au IV[e] siècle avant l'ère chrétienne entre le monde sémitique et les Ariens-Pélasges d'Asie Mineure, de Grèce et d'Italie. La question d'une intrusion des races de l'Occident parmi les Sémites ne peut être agitée qu'à propos des Philistins. De graves raisons ont pu faire croire que cet intéressant petit peuple, qui a exercé une influence si décisive sur la nation juive, et, par conséquent, sur les destinées du genre humain, n'était pas sémitique. Une hypothèse très-vraisemblable, adoptée par les meilleurs exégètes et ethnographes, Rosenmüller, Gesenius, Tuch, Hitzig, Bertheau, Lengerke, Movers, Ewald[1], les fait venir de Crète. Le nom seul de פלשת (Ἀλλόφυλοι) indique une origine étrangère ou de longues migrations, et rappelle celui des *Pélasges*. Plusieurs fois ils sont appelés dans les écrivains hébreux כְּרֵתִים (I *Sam.* XXX, 14; *Soph.* II, 5; *Ézéch.* XXV, 16), mot où l'on ne peut se refuser à reconnaître le nom des *Crétois*. Ailleurs (II *Sam.* XX, 23; II *Reg.* XI, 4, 19), ce mot paraît s'échanger contre celui de כָּרִי (Cariens), pour désigner la garde du corps des rois de Juda : on sait que les Cariens étaient alliés aux Crétois, et jouaient comme eux dans l'antiquité le rôle de mercenaires[2]. Les traditions hébraïques sont

[1] Hitzig, *Urgeschichte und Mythologie der Philistæer* (Leipzig, 1845), p. 14 et suiv.; Gesenius, *Thesaurus*, aux mots כפתור, כרתי, etc.; Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, I, p. 325 et suiv. (2[e] éd.); Bertheau, *Zur Geschichte der Israel.* p. 186 et suiv.; Movers, *Die Phœnizier*, I, p. 3-4, 10, 27-29, 33 et suiv. 663; Tuch, *Kommentar über die Genes.* p. 243; Lengerke, *Kenaan*, I, p. 193 et suiv.; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 215 et suiv. Voir cependant les observations de M. Quatremère, *Journ. des Sav.* mai 1846.

[2] Ewald, *Gesch.* I, 295; Winer, *Bibl. Realw.* art. *Krethi und Plethi*; Bertheau, *Zur Gesch. der Israel.* p. 307, 313 et suiv.

du moins unanimes pour faire venir les Philistins de l'île de *Caphtor*[1], mot vague, qui, comme les noms de *Kittim*, de *Tharsis* et d'*Ophir*, n'offrait aux Hébreux d'autre idée que celle d'un pays maritime et lointain. Le mot *Caphtor*, il est vrai, correspond assez bien à celui de Κύπρος. Mais quand on voit les Hébreux désigner en général toutes les îles et les côtes de la Méditerranée par *Kittim* (nom propre de la ville de Cittium dans l'île de Chypre) et *Tharsis* (la colonie phénicienne de Tartesse en Espagne), on admet facilement qu'ils aient pu appliquer le nom de l'île de Chypre à bien d'autres îles et en particulier à la Crète[2]. Étienne de Byzance[3] nous présente la ville de Gaza comme une colonie crétoise. La singulière expression *Krethi et Plethi*, désignant les gardes du corps du roi David, s'explique dans cette hypothèse. David, qui avait fait un long séjour chez les Philistins, et qui paraît leur avoir emprunté toutes ses idées d'organisation militaire, aura très-bien pu se former une garde d'étrangers pour réussir dans son projet de soumettre toutes les tribus à celle de Juda. *Plethi* serait une abréviation de *Plischthi*, et les deux mots auraient été réunis par un de ces jeux de sons si recherchés du peuple[4].

Quant à la langue des Philistins, il faut avouer que presque tout ce qui nous en reste s'explique par les langues sémitiques; en particulier par l'hébreu : דָּגוֹן[5], בַּעַל־זְבוּב, עַזָּה; quel-

[1] Le chap. x de la Genèse, v. 14, semble les faire venir d'Égypte ou du pays des *Casluhim*. Mais il est probable qu'il y a en cet endroit une transposition, et qu'il faut placer les mots וְאֶת כַּפְתֹּרִים après כַּסְלֻחִים.

[2] S'il était permis d'ajouter une conjecture à tant d'autres, je proposerais de voir dans *Caphtor* le nom de Cythère : Κυθρ = ΚϜθρ, qui a fort bien pu être appliqué à l'île de Crète. Cette explication est du moins aussi probable que celle de M. Ewald, qui voit Caphtor dans Κυδών ou Cydonie.

[3] Aux mots Γάζα et Μινώα.

[4] Conf. Ewald, *Kritische Grammatik*, p. 297.

[5] Soit de דָּג «poisson,» soit de דָּגָן «frumentum.» *Δαγὼν ὅς ἐστι Σίτων* ....

quefois par l'araméen : *Μαρνᾶς* (nom du Jupiter de Gaza), ܡܪܢܫܐ, « seigneur des hommes », ou מרנא, *Dominus noster*[1]. La religion des Philistins paraît aussi avoir des rapports avec celle des Phéniciens. Cependant le mot philistin le plus caractérisé que nous possédions, סֶרֶן, signifiant *prince* ou *pentarque*, n'a pas d'analogie sémitique bien déterminée[2]. A l'époque de Néhémie, les habitants d'Asdod ou Azot parlaient une langue différente de celle des Juifs (*Néhém.* XIII, 23). Mais tout cela est évidemment insuffisant pour asseoir aucune hypothèse vraisemblable sur l'origine des Philistins. Les efforts de M. Hitzig pour les rattacher aux Pélasges, et pour expliquer les mots philistins par les langues indo-européennes n'ont abouti à rien de satisfaisant[3]. Tout ce qu'on peut affirmer, c'est que ce petit peuple vint d'une des îles de la Méditerranée s'établir à l'angle de la Palestine et du désert d'Égypte, d'où il expulsa les Avvéens, peuplade probablement chananéenne. (*Deutér.* II, 23.)

Ce fait d'une population qui semble sémitique, venant de l'Occident, a donné lieu à un système assez répandu en Allemagne[4], d'après lequel la Crète, la Carie, et, en général, les îles et les côtes de la Grèce, auraient été occupées avant l'arrivée des Hellènes par une race sémitique et chananéenne (*Ἐτεόκρητες*), qui, refoulée par les nouveaux venus, se serait portée vers les rivages d'Égypte et de Chanaan, en laissant son

Ὁ δὲ Δάγων, ἐπειδὴ εὗρε σῖτον καὶ ἄροτρον, ἐκλήθη Ζεὺς Ἀρότριος. Philo Bibl. (*Sanchon. fragm.* edit. Orelli, p. 26, 32).

[1] Étienne de Byzance, au mot Γάζα; Vie de S. Hilarion, dans Rosweyde, *Vitæ Patrum*, p. 77 et suiv.; conf. Selden, *De diis syris*, p. 141 (Amsterdam, 1680).

[2] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 55.

[3] *Urgeschichte und Mythologie der Philistaer*, p. 33 et suiv.

[4] Bertheau, *Zur Gesch. der Isr.* p. 190 et suiv.; Lengerke, *Kenaan*, p. 195 et suiv.; Movers, *Die Phœnizier*, I, p. 10, 27, 33; II, II, p. 17-21; Ewald, *Gesch. des V. Isr.* I, p. 329 et suiv. (2e édit.).

nom (*Kari, Kreti*) aux côtes qu'elle avait habitées, et le nom de Ἰάρδανος (יַרְדֵּן, fleuve) à divers fleuves de Crète et du continent [1]. Souvent même on rapporte à ces hordes de Sémites errants l'invasion de l'Égypte par les Hyksos [2]. Ce sont là, je l'avoue, des hardiesses qu'il ne me paraît pas bon d'imiter. Quand on voit des hommes aussi habiles que MM. Hitzig, Movers, Quatremère soutenir, le premier, l'origine arienne; le second, l'origine sémitique; le troisième, l'origine africaine des Philistins, et expliquer le petit nombre de mots qui nous restent de leur langue par le sanscrit, l'hébreu, le berber, la défiance est naturellement commandée. S'il fallait cependant énoncer une conjecture, je dirais que l'antipathie qui ne cessa d'exister entre les Philistins et les tribus sémitiques environnantes, leur système politique et militaire si profondément distinct de celui des Sémites, feraient croire qu'ils n'appartenaient pas à la même race [3]. Il semble que les idées nouvelles de gouvernement qui se font jour avec David dans l'esprit des Israélites, et qui sont fort opposées à l'esprit général des Sémites, provenaient en partie des Philistins.

§ III.

La frontière orientale des langues sémitiques n'est pas facile à déterminer. Comme, dès la plus haute antiquité, il s'opéra sur les bords du Tigre un grand mélange des races sémitiques, couschites, ariennes et peut-être touraniennes; que sou-

[1] *Odyss.* III, 292; *Iliad.* VII, 135; Hérod. I, 7; Apollod. II, vi, 3.

[2] Hérodote (II, 128) nous apprend, en effet, que les Égyptiens attribuaient la construction des pyramides au berger *Philitis* ou *Philition*, dont le nom rappelle bien l'un de ceux des Philistins, *Plethi* ou *Pheleti*.

[3] Le nom de Παλαιστίνη qui, chez Hérodote, désigne la Judée entière, est aussi bien remarquable, en ce qu'il établit que pour les nations helléniques le pays des Israélites n'était connu que comme pays des Philistins.

vent la race conquérante et la race conquise conservèrent leurs idiomes distincts, tout en cohabitant dans les mêmes murs, tandis que d'autres fois il se forma des dialectes mixtes, tels que le pehlvi, les questions de linguistique relatives à ces contrées sont singulièrement compliquées. Ainsi, il est certain que dans l'intérieur de Babylone, il se parlait des langues différentes, qui n'étaient pas comprises d'un quartier à l'autre [1]. Le mythe de la tour de confusion, fondé sur l'étymologie fictive du nom de *Babel,* reposait sur l'extrême difficulté que les classes diverses de la population y trouvaient à s'entendre [2]. Il semble en effet que cette division des langues correspondait à des divisions de castes; c'est ainsi que nous voyons Daniel et ses compagnons, en passant d'une classe à une autre, changer leurs noms hébreux contre des noms chaldéens non sémitiques (*Dan.* I, 7) [3].

Au milieu de cette confusion, voici les résultats qui paraissent susceptibles d'être admis avec quelque certitude :

1° Nous avons cherché à établir précédemment que le séjour le plus ancien des peuples sémitiques devait être cherché au delà du Tigre, dans les montagnes de la Gordyène et de l'Aturie. Le passage du Tigre par ces mêmes peuplades et leur établissement dans la Mésopotamie dépassent toute date appréciable. L'histoire ne commence pour elles qu'au moment où

[1] M. Quatremère, *Mémoire géogr. sur la Babylonie*, p. 21.

[2] *Ἐν δὲ τῇ Βαβυλῶνι πολὺ πλῆθος ἀνθρώπων γενέσθαι ἀλλοεθνῶν κατοικισάντων τὴν Χαλδαίαν* (Eusèbe, *Chron. Arm.* 1[re] part. p. 19-20, édit. Aucher); *Βαβυλὼν ... πάμμικτον ὄχλον ... πέμπει* (Eschyle, *Perses*, 51).

[3] Tous les édits des rois de Babylone rapportés dans le livre de Daniel (III, 4; V, 19; VI, 26; VII, 14; VII, 31), commencent par ces mots : «On vous fait savoir, peuples, tribus, *langues*.....» Ce livre, qui n'est que du IIe siècle avant l'ère chrétienne, n'a, il est vrai, aucune autorité historique; toutefois, son témoignage a de la valeur pour nous attester un fait qui fut longtemps caractéristique de la Babylonie.

les Térachites passent l'Euphrate et deviennent *Hébreux* (*οἱ περάται*, ceux d'au delà). On peut donc envisager la race sémitique comme *indigène* dans le bassin supérieur du Tigre, en conservant à ce mot le sens relatif qu'il doit toujours garder en ethnographie.

2° A une époque également anté-historique, nous trouvons sur le Tigre et le bas Euphrate une race étrangère aux Sémites, les Couschites, représentés dans les souvenirs des Hébreux par le personnage de Nemrod (*Gen.* x, 8-12)[1], et dont le nom se retrouve dans celui des כותים ou *Cuthéens*, des *Κίσσιοι* d'Hérodote, des *Κοσσαῖοι* et du *Khouzistan* actuel[2]. Tout porte à croire qu'identiques aux Céphènes, auxquels la tradition grecque attribuait la fondation du premier empire chaldéen, ils procédèrent du sud au nord, et se portèrent de la Susiane et de la Babylonie vers l'Assyrie. Babylone, Ninive, plusieurs des grands centres de population groupés autour de Ninive et que les explorations récentes viennent de rendre à la lumière, dûrent à ces Couschites leur première fondation. Il n'est pas impossible que l'arrivée de ces étrangers dans la région supérieure du Tigre ait déterminé les premiers mouvements des Sémites, et qu'il y ait, sans doute par le plus grand des hasards, quelque vérité dans la fable racontée par Tacite, et d'après laquelle les Hébreux seraient : « Æthiopum proles, quos « rege Cepheo metus atque odium mutare sedes perpulerit[3]. » Le caractère grandiose des constructions babyloniennes et ninivites, le développement scientifique de la Chaldée, les rap-

[1] Probablement l'*Amerstat* du zend, le *Merdad* du persan, le *Marut* des Hindous. (Conf. Bœtticher, *Arica*, p. 17; *Rudim. myth. semit.* p. 19-20).

[2] Movers, *Die Phœnizier*, t. II, 1re partie, p. 269, 276, 284 et suiv.; t. II, 2e part. p. 104, 105, 388; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 251, 339 et suiv.; D'Eckstein, dans l'*Athenæum français*, 22 avril, 27 mai, 19 août 1854.

[3] *Hist.* liv. V, ch. II.

ports incontestables de la civilisation assyrienne avec celle de l'Égypte[1], auraient leur cause dans cette première assise de peuples matérialistes, constructeurs, auxquels le monde entier doit, avec le système métrique, les plus anciennes connaissances qui tiennent à l'astronomie, aux mathématiques et à l'industrie[2].

Ces conjectures sont, du reste, en parfait accord avec les récents travaux de M. Oppert sur les inscriptions babyloniennes et les recherches de M. Fresnel sur les langues de l'Arabie méridionale. Tous deux sont persuadés que la langue des inscriptions babyloniennes est un dialecte sémitique analogue au dialecte du pays de Mahrah, situé au nord-est de l'Hadramaut. Or, le dialecte du pays de Mahrah semble représenter un reste de l'ancienne langue de Cousch. M. Fresnel conclut de là que c'est en Arabie qu'il faut chercher le point de départ des Couschites de Nemrod[3]. Si ces hypothèses sont confirmées par un plus mûr examen, il faudra créer un groupe de langues *sémitiques-couschites*, renfermant l'himyarite, le ghez, le mahri, la langue des inscriptions babyloniennes. Mais dans l'état actuel de la science, il serait prématuré d'adopter à cet égard aucune formule définitive.

3° Les noms d'*Arf-Kasd, Awr-Kasdim,* donnés au pays d'où sortirent les Sémites hébreux, le nom de *Kasd* qui est mis de nouveau en rapport avec eux (*Gen.* XXII, 22) semblent indiquer qu'au moment où cette grande émigration se dirigea vers le sud, l'Assyrie proprement dite et la Gordyène étaient déjà occupées par les Kasdes ou Chaldéens primitifs, que tout porte

[1] Conf. Kunik, *Mélanges asiatiques de l'Acad. de Saint-Pétersb.* t. I, p. 504 et suiv. 512 et suiv.; Lepsius, *Chronologie der Ægypter*, I (Berlin, 1838), *passim.*

[2] Bœckh, *Metrologische Untersuchungen* (Berlin, 1838): Bertheau, *Zur Gesch. der Israeliten*, p. 99 et suiv.

[3] *Journ. asiat.* juillet 1853, p. 38 et suiv.

à rattacher à la race indo-arienne. Nous reviendrons sur ces Kasdes, quand nous les retrouverons, non plus à l'état de montagnards à demi-barbares, mais à l'état de dominateurs de l'Orient, sur toute la ligne du Tigre et de l'Euphrate.

4° Peu après l'émigration des Térachites, à l'époque d'Abraham, c'est-à-dire deux mille ans environ avant l'ère chrétienne, nous trouvons déjà des Iraniens sur le Tigre et dans la plaine de Sennaar. Ariok ou *Ariaka*, roi d'Ellasar[1], Amraphel ou *Amarapâla*, roi de Sennaar, alliés de Kedar-Laomr, roi d'Élam (Iran), et de Thédal, roi des *Gojim* ou païens (*Gen.* ch. XIV), portent manifestement dans leur nom la trace d'une origine arienne[2]. Ces rois nous apparaissent déjà exerçant leur suzeraineté jusqu'au cœur du pays de Chanaan, où il n'y avait encore que peu de Sémites[3], et vaincus par la fière et puissante tribu d'Abraham, qui campait alors dans ces parages. — Les noms de *Tigre* et de *Phrat* sont iraniens et non sémitiques[4]. Les noms des plus anciennes dynasties fabuleuses des rois d'Assyrie, tels qu'*Arius*, *Aranus*, *Mithræus*, sont également ariens[5].

5° D'Abraham jusqu'à la première moitié du VIIIe siècle avant l'ère chrétienne, c'est-à-dire pendant près de douze cents ans, le plus profond silence règne dans les annales hébraïques sur les états du Tigre et du bas Euphrate. Pendant tout ce temps les relations d'Israël sont exclusivement bornées à l'Égypte, à la

[1] Larissa, maintenant Nimroud, près de Mossoul, selon M. Quatremère (*Journ. des Sav.* 1849, p. 568, 605 et suiv.).

[2] Kunik, *Mélanges asiatiques*, t. I, p. 525, 611 et suiv.; conf. les observations de M. Tuch, dans la *Zeitschrift der D. M. Gesell.* t. I, p. 161 et suiv.

[3] Les peuples qu'ils ont à combattre sont avant tout les Refaïm, les Zouzim, les Émim, non sémitiques.

[4] Burnouf, *Comment. sur le Yaçna*, I, addit. p. CLXXXI et suiv.

[5] Kunik, *ibid.* p. 612, 622, 630.

Phénicie et à la Syrie de Damas. Tout à coup, sous le règne d'Osias, roi de Juda, de Menahem, roi d'Israël, à l'époque brillante d'Amos, d'Osée, d'Isaïe (vers 770 avant l'ère chrétienne), apparaît dans l'histoire des Sémites une puissance formidable, dont rien jusque-là n'avait pu leur donner une idée. Les écrits d'Isaïe nous attestent en plusieurs endroits l'étonnement et la terreur que causèrent tout d'abord aux petits états sémitiques, qui ne connaissaient d'autres guerres que des *razzias*, cette redoutable organisation militaire, cette vaste féodalité qui faisait tout aboutir à un même centre, cette science de gouvernement qui leur était si complétement inconnue. On sent, au premier coup d'œil, qu'on a affaire à une autre race, et qu'il n'y a rien de sémitique dans la force nouvelle qui va conduire le sémitisme à deux doigts du néant. A Ninive, le contraste est plus frappant encore. C'est une immense civilisation matérielle, dont la physionomie ne rentre nullement dans le type général de l'esprit sémitique. La vie sémitique se présente à nous comme simple, étroite, patriarcale, étrangère à tout esprit politique; le Sémite n'est pas travailleur; la patience et la soumission que supposent chez un peuple des constructions comme celles de l'Égypte et de l'Assyrie lui manquent. A Ninive, au contraire, nous trouvons un grand développement de civilisation proprement dite, une royauté absolue, des arts plastiques et mécaniques très-avancés, une architecture colossale, un culte mythologique empreint d'idées iraniennes, la tendance à envisager la personne du roi comme une divinité, un grand esprit de conquête et de centralisation.

A défaut de la langue à jamais perdue de ces conquérants[1],

[1] Les prophètes (*Is.* XXVIII, 11; XXXIII, 19; *Jér.* V, 15; *Deutér.* XXVIII, 49) présentent les peuples d'Assyrie et de Babylone comme un peuple dont les Juifs

si nous étudions leurs noms propres, nous n'hésiterons pas à les déclarer étrangers aux Sémites. Rien n'est si facile à reconnaître, au premier coup d'œil, qu'un nom propre sémitique : or, les noms nouveaux, qui frappèrent pour la première fois l'oreille des contemporains d'Isaïe, les noms de *Téglath-Piléser*, de *Sanhérib*, d'*Asarhaddon*, échappent à toutes les lois qui s'observent dans les noms hébreux, phéniciens, syriaques, arabes[1]. Les tentatives d'Eichhorn, d'Adelung, d'Olshausen, pour expliquer ces noms par les langues sémitiques, ont complétement échoué. Lorsbach, Gesenius, Bohlen, en les tirant du persan, ont été bien plus près de la vérité, quoiqu'ils n'aient pas toujours porté dans cette analyse la rigueur désirable[2]. Plusieurs noms de rois assyriens, conservés par Eusèbe et le Syncelle, sont médoperses[3]. Tout porte à croire, par conséquent, que la dynastie qui éleva à un si haut degré, au VIIIe siècle, la puissance de Ninive était d'origine arienne.

6° Quelques années après l'apparition des rois de Ninive dans les affaires de l'Asie occidentale, vers le milieu du VIIIe siècle, une dynastie qui offre avec celle de Ninive des croisements souvent difficiles à démêler, nous apparaît à Babylone. Il est probable que ces deux dynasties n'étaient que les deux branches, tantôt séparées, tantôt réunies, d'une même race qui régnait alors sur le Tigre et le bas Euphrate. En effet, les noms des rois assyriens de Ninive et des rois de Babylone,

n'entendent pas la langue; mais ces passages n'ont pas assez de précision pour qu'il soit permis d'en tirer une conclusion arrêtée.

[1] Ewald, *Gesch. des Volkes Israel*, t. III, 1re part. p. 299-300; Winer, *Grammatik des bibl. und targum. Chald.* p. 1 et 2.

[2] Cf. Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 62 et suiv.; *Thes.* passim; Knobel, *Die Vœlkertafel*, p. 156-157.

[3] Euseb. *Chron. arm.*, 1re part. p. 98 et suiv. (édit. Aucher); Georgii Syncelli *Chronogr.* p. 103, 207, etc. (Paris, 1652).

conservés par les historiens hébreux, appartiennent à une même langue. La physionomie de ces noms et les procédés de composition sont identiques de part et d'autre ; souvent, ce sont les mêmes mots qui servent de composants. Ainsi, on retrouve dans les noms propres des deux nations les mots פלאסר, אסר ou אצר, וראדן et אדן. Ces analogies semblent indiquer que la langue de la dynastie régnante à Babylone était la même que celle de Ninive, et que les questions relatives à la langue et aux antiquités de ces deux peuples doivent être réunies. Il est remarquable, cependant, que les noms de dieux, *Nebo, Nergal, Merodak, Bal,* ne se trouvent que dans la composition des noms babyloniens. Or, parmi ces noms, celui de *Merodak,* qui entre dans la composition de tant de noms propres, *Sisimordak, Mardokempad, Evil-Merodak,* etc. est certainement iranien. Il faut en dire autant des noms de dignités de l'empire assyro-babylonien, פחה, מלצר, סגנים, etc., dont plusieurs continueront à être employés sous la dynastie achéménide.

7° Au VIIe siècle, un nom que nous avons déjà trouvé dans les souvenirs les plus anciens des Hébreux, celui des *Kasdim* ou Chaldéens, reparaît tout à coup, après quinze cents ans d'oubli, dans les affaires de l'Orient. La plus grande obscurité plane sur les circonstances qui amenèrent ce peuple à régner à Babylone [1]. Quoi qu'il en soit, dès la fin du VIIe siècle, le nom des *Kasdim* est indissolublement lié à celui de Babylone, et à peu près synonyme de *Babyloniens* et même quelquefois d'*Assyriens* [2]. Ézéchiel (chap. XXIII) les représente comme vêtus d'habits magnifiques, montés sur des chevaux superbes, portant de longues

[1] Le passage d'*Isaïe*, XXIII, 13, résoudrait la question, s'il était clairement intelligible. Malheureusement, ce passage présente de grandes obscurités. (Voy. Gesenius, *Comment. über Jes.* a. h. l.)

[2] *Jér.* XXI, 4; XXII, 25; XXV, 12, etc.; *Pseudo-Is.* XLI, 1, 5; XLVIII, 14, 20; *Ézéch.* XXIII, 23.

tiares pendantes, et les appelle alternativement כשדים, בני בבל. Nebucadnezar, le plus célèbre des princes de cette dynastie, est expressément qualifié de *Chaldéen* (*Esdr*. v, 12).

Ce que nous avons dit sur l'idiome des dynasties régnantes à Ninive et à Babylone, s'applique, par conséquent, aux Chaldéens. Le livre de Daniel distingue expressément la langue des Chaldéens de la langue vulgaire de Babylone (le sémitique sans doute), et nous présente l'étude de la littérature des Chaldéens comme un privilége de la classe noble, une sorte d'enseignement réservé, qui se donnait dans une école du palais[1]. Malheureusement ce livre, assez moderne, paraît écrit sans aucun sentiment de la réalité historique : peut-être le mot *Chaldéens* y est-il déjà pris dans le sens conventionnel que lui donnaient les Grecs et les Latins (Χαλδαῖοι· γένος Μάγων, Hesych.)[2]. Il est remarquable pourtant que les noms de cour que reçoivent Daniel et ses compagnons à la place de leurs noms juifs, n'ont rien de sémitique (*Dan*. I, 7).

Nous avons admis précédemment que la population des *Kasdes* s'établit, dès une haute antiquité, dans les montagnes qui limitent au nord-est le bassin supérieur du Tigre. Tous les géographes anciens placent des Chaldéens en Arménie, dans le Pont et le pays des Chalybes[3]. Là était sans doute la Chaldée

[1] «Le roi ordonna à son grand eunuque de lui amener les plus beaux et les «plus nobles des enfants d'Israël et ceux qui étaient instruits dans toute sorte «de sciences, afin qu'ils habitassent son palais, et fussent instruits dans la litté«rature et la langue des Chaldéens.» (*Dan*. I, 4.) — Si nous voyons un peu plus loin (II, 4) les Chaldéens parler *en araméen*, c'est sans doute un artifice de l'auteur, pour intercaler dans son texte un fragment écrit en cette langue; car le discours fini, il continue son récit en araméen.

[2] Dan. II, 2, 4. Cf. Winer, *Bibl. Realwært*. I, 221-222; De Wette, *Einleitung in das A. T.* § 255 a.

[3] Cf. Winer, *Bibl. Realwært*. t. I, p. 217-218; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*. p. 163.

primitive, un repaire de belliqueux montagnards, redoutés dans tout l'Orient pour leurs brigandages [1], servant dans les armées étrangères, et jusque dans l'Inde, comme mercenaires [2], parfaitement semblables, en un mot, à ce que sont de nos jours, dans les mêmes contrées, les *Kurdes*, avec lesquels on a tant de raisons pour les identifier.

En effet, entre les deux formes du nom de ce peuple, l'une hébraïque, *Kasdim*, l'autre grecque Χαλδαῖοι, on est autorisé à supposer la forme intermédiaire *Kard*, voisine de la première par l'affinité des lettres *s* et *r*, et de la seconde par l'affinité des liquides *l* et *r* [3]. Cette forme reparaît, aux diverses époques, avec une persistance remarquable dans les noms de peuplades et de montagnes du Kurdistan : Κάρδακες, Καρδοῦχοι [4], Κορδιαῖοι, Γορδυηνοί, Γορδυαῖοι, Κύρτιοι, *Gordiani*, *Kardu* (nom de la province d'Ararat dans la paraphrase chaldaïque, et du mont Ararat chez les Syriens) [5], *Kurdes*; dans les inscriptions cunéiformes de Persépolis, *Kudraha* ou *Ghudrâiâ* [6]. Cette identité, aperçue par Michaelis, Schlœzer, Friedrich, Heeren, mais démontrée d'abord par MM. Lassen et Carl Ritter [7], est mainte-

[1] Habacuc, I, 6 et suiv.; Job, I, 17; Xénophon, *Cyrop.* III, I, 34; *Anab.* IV, III, 4; VII, VIII, 25.

[2] Xénoph. *Cyrop.* III, II, 7; VII, II, 5; *Anab.* IV, III, 4.

[3] M. Oppert croit pourtant que le passage de *Kasd* à *Kald* s'explique directement par l'affinité des lettres *l* et *s* dans le dialecte des inscriptions babyloniennes : ainsi la forme *astaphel* y deviendrait *altaphel.*

[4] Cette dernière forme est sans doute venue aux Grecs par l'arménien, comme l'indique la terminaison plurielle *Gordoukh.*

[5] Assem. *Bibl. orient.* II, 113; III, 2ᵉ part. p. 734.

[6] Burnouf, *Mém. sur quelques inscr. cunéif.* p. 140; Lassen, *loc. infra cit.*

[7] Lassen, *Die altpersischen Keilinschriften von Persepolis* (Bonn, 1836), p. 81-86, et dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. VI (1845), p. 49-50; Westergaard, *ibid.* p. 370 et suiv.; Jacquet, *Journal asiat.* juin 1838, p. 593 et suiv.; Ritter, *Erdkunde*, Aufl. I (1818), t. II, p. 788-796; t. VIII, p. 90 et suiv.; t. IX, p. 630.

nant généralement admise[1]. On est donc autorisé à chercher dans la langue des Kurdes les traces de l'ancienne langue des Chaldéens. Or, la langue kurde se rattache de la manière la plus évidente, aux dialectes iraniens, et même aux formes les plus anciennes de ces dialectes. C'est à tort que l'on a présenté cette langue comme un mélange de persan et de sémitique, analogue au pehlvi[2]. Les mots sémitiques y sont peu nombreux, et s'y sont introduits soit par l'arabe depuis l'islamisme, soit par l'araméen, à l'époque des missions nestoriennes[3]. Le turc depuis quelques siècles y a introduit presque autant de mots que l'arabe et le syriaque réunis.

Tous ces faits semblent nous inviter à considérer les Chaldéens établis à Babylone au VIIe siècle avant notre ère, comme un rameau détaché de la famille iranienne qui s'établit plus de deux mille ans avant notre ère dans les montagnes du Kurdistan, où on la retrouve encore aujourd'hui. Peut-être l'habitude où étaient ces peuples de se mettre à la solde des États voisins, leur aura-t-elle livré Babylone, de la même manière que Bagdad tomba, quinze cents ans plus tard, sous la dépendance des milices du Nord, que le khalifat était obligé d'entretenir. Devenus la caste dominante à Babylone, ils auront, comme les Turcs, donné leur nom au pays, bien que l'immense majorité de la population appartînt à une autre race. Mais comment ce

[1] Gesenius, *Thes.* au mot כשדים ; Rœdiger et Pott, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. III (1840), p. 6 et suiv.; Ewald, *Geschichte des Volkes Isr.* I, 333; Layard, *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon, with travels in Armenia, Kurdistan*, etc. (London, 1853), *passim;* Kunik, *Mélanges asiat.* I, 531 et suiv., 540, note; Hitzig, *Urgesch. der Philistæer,* p. 46; Pott, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Indogerm. Sprachstamm*, p. 59; Lengerke, *Kenaan*, p. 220-221.

[2] Adelung, *Mithridate*, I, 231, 297; Klaproth, *Asia polyglotta*, p. 75 et suiv.

[3] Rœdiger et Pott, *Kurdische Studien*, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. III (1840), init.; Ritter, *Erdkunde*, t. IX, p. 628 et suiv.

nom de *Chaldéens,* qui semble, dans les écrivains hébreux, désigner un peuple exclusivement militaire, en était-il venu, dès l'époque d'Hérodote[1], à désigner une classe de prêtres, et, quelques siècles après, un corps de savants[2], c'est ce qu'il est assez difficile d'expliquer. Peut-être, comme les Mèdes, avec lesquels ils ont plus d'un lien de parenté, ou comme les Celtes, dont on a voulu les rapprocher, les Kasdes avaient-ils, à côté de leurs institutions militaires, une classe sacerdotale analogue aux Druides ou aux Mobeds[3]. Peut-être aussi leurs institutions scientifiques étaient-elles un héritage des anciens Couschites, qui paraissent avoir eu les premiers en Asie des connaissances astronomiques et physiques. La distinction des Kasdes (ce mot désignant la caste scientifique et sacerdotale) et des Chaldéens (militaires) adoptée par quelques savants, résoudrait ces difficultés. Mais il serait singulier que les écrivains hébreux, qui doivent être sur ce sujet les mieux renseignés, eussent réuni des peuples si divers sous le nom de כשדים, surtout quand on voit aussi chez les Grecs le mot Χαλδαῖοι désigner tour à tour les hordes de montagnards à demi-sauvages des monts Carduques et la classe savante de Babylone.

8° Les Perses, en se substituant, vers le milieu du VIe siècle, aux Chaldéens dans la domination de l'Orient, ne firent donc que continuer sur le Tigre et le bas Euphrate l'action que la race iranienne, sous des noms divers, était en possession d'y exercer depuis les temps anté-historiques. Dans ma pensée, toute la grande civilisation qu'on désigne du nom un peu vague d'assyrienne, avec ses arts plastiques, son écriture cunéiforme, sa religion en grande partie arienne, ses institutions militaires

[1] Hérod. *Hist.* I, 181, 183.

[2] Dan. II, 2, 5, 10; IV, 4; V, 7, 11.

[3] Bergmann, *Les peuples primitifs de la race de Jafète*, p. 15, 23, 40, 47 et suiv.

et sacerdotales, n'est pas l'œuvre des Sémites [1]. La puissante faculté de conquête et de centralisation, qui semble avoir été le privilége de l'Assyrie, est précisément ce qui manque le plus à la race sémitique. S'il est, au contraire, un don qui semble appartenir en propre à la race indo-européenne, c'est celui-là. La race tartare n'a couru le monde que pour détruire; la Chine et l'Égypte [2] n'ont su que durer et s'entourer d'un mur; les races sémitiques n'ont connu que le prosélytisme religieux; la race indo-européenne seule a été conquérante à la grande manière, à la manière de Cyrus, d'Alexandre, des Romains, de Charlemagne. L'Assyrie nous apparaît à cet égard comme un premier essai d'empire unitaire, fondé par une aristocratie féodale, ayant à côté d'elle, comme en Médie et en Perse, une caste religieuse. Nous sommes donc autorisés à rattacher la classe dominante de l'Assyrie, au moins depuis le VIIIe siècle, à la race indo-arienne.

Quant au fond de la population, à Ninive comme dans la Babylonie, elle était sans doute sémitique. Nos idées sur les Couschites ne sont point encore assez arrêtées pour qu'on puisse dire dans quel rapport était cette race avec les Sémites, et si elle n'était elle-même, à Babylone, dans l'Yémen, en Éthiopie, qu'une fraction particulière de la race sémitique. Ce qu'il y a de certain, c'est que la plupart des localités d'Assyrie et de Babylonie portent des noms sémitiques, dès la plus haute antiquité. Tels sont les noms de villes: רחבות עיר, mentionnée

[1] C'est ce qu'a très-bien vu M. Kunik, *Mélanges asiat.* I, p. 530 et suiv. 629, 630. L'opinion qui regarde les empires de Ninive et de Babylone comme sémitiques, ne peut guère être soutenue que par des personnes étrangères aux études sémitiques; Spiegel, *Avesta*, I, 1er Excurs; Dunker, *Gesch. des Alterthums*, I (1852).

[2] Les conquêtes lointaines de Sésostris paraissent n'être qu'un roman, ou du moins ont été fort exagérées.

dans le plus ancien document relatif à l'Assyrie (*Gen.* x, 11), Gaugamèle, Mespila; et les noms de rivières *Zab* oui *Lycus* (זאב = λύκος), *Zabate* ou *Caprus* (ܓܕܝܐ ≟ caprea). Les noms du grand dieu babylonien *Bel,* de la déesse de la fortune *Gad,* ainsi que des dieux assyriens אדרמלך, ענמלך, נסרך, sont sémitiques ou renferment au moins des éléments sémitiques. Il en faut dire autant du composant אדן (seigneur), qui entre dans plusieurs noms propres בלאדן (*cui Belus dominus est*), etc., et peut-être même du nom de Sémiramis. Enfin au deuxième livre des Rois (c. xviii, cf. *Is.* c. xxxvi), on voit un envoyé du roi Sanhérib, nommé *Rabschaké,* entretenir une conversation du bas des remparts de Jérusalem avec les habitants, et le grand-prêtre Eliakim le prier de ne pas parler *hébreu,* mais *araméen* (אֲרָמִית), afin que le peuple ne puisse le comprendre. Son nom même (רַב־שָׁקֵה), et celui de son compagnon (רַב־סָרִיס), sont deux noms de dignités purement sémitiques.

9° Il semble assez naturel de supposer, d'après ce qui vient d'être dit, que sous l'une des trois sortes d'inscriptions cunéiformes se cache un idiome sémitique. C'est en effet une opinion généralement admise qu'il faut chercher dans les langues sémitiques l'explication des inscriptions de la seconde espèce, dites assyriennes et babyloniennes. Et cette opinion, il faut le dire, n'est pas seulement professée par les savants qui avec plus de hardiesse et d'ardeur que de philologie et de méthode, se sont lancés dans l'interprétation de textes peut-être à jamais fermés pour la science. Elle est celle des deux hommes les plus capables de faire autorité sur ce sujet, et qui, après avoir fait faire à l'interprétation des inscriptions de la première espèce un pas décisif, ont eu le courage et la bonne foi de s'arrêter quand les moyens d'investigation leur ont manqué. M. Lassen est persuadé que dans les inscriptions cunéiformes trilingues, l'un des textes

doit être en araméen. M. Eugène Burnouf, d'un autre côté, après avoir consacré beaucoup de temps au déchiffrement des inscriptions assyriennes, sentit lui manquer les instruments qui l'avaient si bien servi dans le déchiffrement des inscriptions persanes, et s'arrêta devant la conviction que ces inscriptions couvraient une langue sémitique. Avec cette réserve scrupuleuse qu'il portait dans tous ses travaux, il ne voulut pas rester sur un terrain où il ne pouvait déployer toutes ses ressources, et, donnant un exemple trop rarement suivi, il aima mieux laisser inédites de vastes recherches, que d'abandonner quelque chose au hasard et de traiter un sujet pour lequel il n'était pas spécialement préparé.

Quelle que soit la valeur de ces autorités, il est remarquable que les personnes qui ont fait des langues sémitiques une étude particulière, sont en général peu disposées à voir une langue sémitique derrière cet étrange alphabet. La répugnance instinctive qu'elles éprouvent à cet égard, tient à des raisons au fond très-sérieuses. Les langues sémitiques, en effet, dès la plus haute antiquité, ont eu leur alphabet propre, dont le type le plus ancien est l'alphabet phénicien ; à aucune époque, ni sur aucun point du monde, une langue sémitique ne s'est écrite avec un alphabet différent de celui-là[1] ; l'alphabet himyarite et l'alphabet ghez eux-mêmes, qui semblaient d'abord isolés, entrent aujourd'hui dans la famille des alphabets dérivés du phénicien. Il y a donc un alphabet *sémitique*, inséparable des langues sémitiques. Que l'alphabet phénicien dans l'antiquité, l'alphabet arabe au moyen âge aient été adoptés par des

[1] L'expression συριακὰ γράμματα a certainement désigné, dans l'antiquité, des inscriptions cunéiformes (Diod. Sic. II, XIII, 2); mais l'emploi indécis des mots *lettres assyriennes*, *syriennes*, *chaldaïques*, ne permet de tirer de ce fait aucune induction. (Voy. Jacquet, dans le *Journal asiatique*, mai 1838, p. 462 et suiv.; Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 126-129.)

peuples qui jusque-là n'avaient point écrit; que l'écriture cunéiforme se soit appliquée indistinctement à des langues qui n'avaient pas d'alphabet propre, comme les dialectes non-sémitiques de l'Assyrie, de la Perse et de la Médie, rien de plus simple: mais qu'on ait écrit avec ces derniers caractères des langues qui avaient déjà leur alphabet, et un alphabet plus parfait, c'est ce qui semble contraire à toutes les analogies. Pour la haute antiquité, une langue est inséparable de son alphabet : quelquefois même nous voyons, en Orient, l'alphabet déterminer le nom de la langue; c'est ainsi qu'aujourd'hui de l'arabe écrit en caractère syriaque dans le Mont Liban ne s'appelle plus de l'arabe, mais du *karschouni*.

Ce qui confirme ce raisonnement de la manière la plus frappante, c'est qu'en effet à Ninive et à Babylone, sur les briques mêmes ou les gâteaux d'argile qui portent des inscriptions en caractères cunéiformes, on trouve parfois des hiéroglyphes égyptiens et des inscriptions en langue et en caractère sémitiques. Que conclure de ce fait capital, dont les dernières fouilles de M. Layard et de M. Fresnel ont fourni de nombreux exemples[1], sinon que l'usage d'écrire chaque langue dans son alphabet ne souffrait pas d'exception en Assyrie? On pourrait supposer, il est vrai, que l'alphabet cunéiforme, en qualité d'alphabet monumental, pouvait s'appliquer à des langues

[1] Il ne faut pas compter au nombre de ces anciens monuments de l'épigraphie sémitique les plats de bronze portant des inscriptions en caractères hébraïques et *estranghelo*, que M. Layard a trouvés à Babylone, et que l'on a voulu, bien à tort, rapporter à l'époque la plus ancienne du séjour des Juifs en Assyrie (*Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon*, p. 509 et suiv.). Les idées magiques et cabalistiques qui s'y rencontrent et qui rappellent le livre d'Hénoch, feraient regarder ces inscriptions comme l'ouvrage des Gnostiques ou des Sabiens, et, en tous cas, obligent de les rapporter à une date bien plus récente que celle qu'on voulait leur attribuer.

diverses, de même que M. Lassen et M. Layard[1] ont supposé, non sans vraisemblance, que l'alphabet sémitique devait être l'alphabet cursif de l'Orient assyrien et persan. Mais la parité n'est pas entière; car on comprend que des langues qui n'ont qu'un alphabet impraticable dans les relations privées empruntent ailleurs leur alphabet cursif, tandis qu'on ne concevrait pas qu'une langue possédant un alphabet aussi parfait que l'alphabet sémitique se fût laissé écrire dans un caractère aussi imparfait et aussi compliqué que celui des inscriptions cunéiformes. L'écriture alphabétique est depuis une haute antiquité le privilége particulier des Sémites : c'est aux Sémites que le monde doit l'alphabet de vingt-deux lettres. Comment supposer que, pour écrire sur les monuments les langues sémitiques, on les eût dépouillées de l'alphabet qu'on leur empruntait pour l'usage privé? Il est clair que toutes ces considérations devraient céder devant un déchiffrement vraiment scientifique, qui établirait que l'une des écritures cunéiformes recèle une langue sémitique. Mais jusqu'à ce que cette démonstration ait été fournie (et il faut avouer qu'elle ne l'est pas encore), on en sera réduit aux conjectures et aux opinions préjudicielles. Or, je dois dire qu'avec le sentiment que je peux avoir du sémitisme, il me répugne profondément d'admettre qu'une langue purement sémitique ait jamais été écrite dans cet alphabet.

Je n'ignore pas que cette manière de voir est en opposition avec celle de la plupart des savants qui se sont occupés jusqu'ici du déchiffrement des inscriptions de la deuxième espèce. Remarquons toutefois que, même en acceptant comme établies les lectures proposées, celles de M. de Saulcy, de M. Oppert,

[1] Lassen, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. VI (1845), p. 562; Layard, *Discoveries*, p. 155, 346.

par exemple, il s'en faut que l'on obtienne un idiome purement sémitique. Tous reconnaissent que l'idiome caché sous ces inscriptions ne ressemble à aucun des dialectes sémitiques actuellement existants[1]. Mais, s'il en est ainsi, avec combien de réserve ne doit-on pas se laisser aller au dangereux penchant de supposer des formes et des mots inconnus dans une famille aussi homogène et aussi limitée que la famille sémitique! Champollion déprécia sa méthode, en créant de sa propre autorité, pour le besoin de ses explications, des mots dont le copte ne présente aucun vestige; j'ose dire, au contraire, que Burnouf n'a jamais inventé une seule forme grammaticale sans y être invinciblement conduit par l'analogie.

M. Oppert suppose que la langue des inscriptions de la deuxième espèce se rapproche de l'ehkili, du mahri, en un mot de la branche d'idiomes qui semble devoir porter le nom de *couschite*[2]. Or, bien que ces idiomes offrent un fond sémitique, ils diffèrent assez sensiblement du reste de la famille, pour y former une classe tout à fait à part. Je suis persuadé du moins que si un dialecte de cette espèce a été parlé sur les bords du Tigre et de l'Euphrate, cet idiome y était considéré comme distinct de l'araméen. C'est là au fond tout ce qu'il importe de maintenir. Qu'une langue à demi sémitique, comme les idiomes couschites, ou mêlée de sémitique et d'arien, comme le pehlvi[3], ait été écrite en caractères cunéiformes, il n'y a en cela rien d'impossible. La seule hypothèse

[1] Oppert, dans l'*Athenæum français*, 21 oct. 1854.

[2] M. Bunsen développe une hypothèse analogue, *Outlines*, I, 193 et suiv. (London, 1854).

[3] Plusieurs savants, tels que M. Holzmann (de Carlsruhe), croient que les inscriptions dites *médiques* sont conçues dans un idiome mixte de cette espèce. Cf. *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. V (1851), p. 145 et suiv.

qui répugne, est celle d'un dialecte purement sémitique, comme serait l'araméen, avec ses formes simples, sa division régulière de la syllabe, ses articulations si nettement classées, écrit dans un alphabet différent de celui que les Sémites eux-mêmes se créèrent pour leur usage personnel.

Je m'abstiendrai, en conséquence, de faire usage, dans le cours de cet écrit, d'aucune interprétation des écritures cunéiformes de la seconde et de la troisième espèce. En supposant que plusieurs des résultats annoncés arrivent un jour à une démonstration rigoureuse, mon essai se trouvera incomplet dans quelques-unes de ses parties, et l'on pourra me reprocher de n'avoir pas tenu compte de travaux qui, si on leur accordait une valeur pleinement scientifique, seraient sans doute de la plus haute importance pour l'histoire des langues sémitiques. Mais ce serait là un inconvénient moindre, à mes yeux, que celui d'accorder ici une place à des données sur lesquelles n'a point encore passé un contrôle assez sévère. S'il faut savoir gré aux personnes qui s'aventurent sur ces terres inconnues, en s'exposant à mille chances d'erreur et de non-succès, la plus grande réserve est commandée en présence de résultats contradictoires, obtenus par une méthode incertaine, et quelquefois présentés sans aucune démonstration. N'est-on pas excusable de douter, en pareille matière, quand on voit l'homme qui s'est fait le plus grand renom dans les études assyriennes, M. Rawlinson, soutenir que les Assyriens ne distinguaient pas les noms propres par le *son*, mais par le *sens*, et que, pour indiquer le nom d'un roi, par exemple, il était permis d'employer tous les synonymes qui rendaient à peu près la même idée; — que le nom de chaque dieu est souvent représenté par des monogrammes différents les uns des autres et arbitrairement choisis; — qu'un même caractère se lisait de plu-

sieurs manières, et doit être considéré tour à tour comme idéographique ou phonétique, alphabétique ou syllabique, selon le besoin de l'interprétation ; — quand on voit, dis-je, M. Rawlinson avouer que plusieurs de ses lectures sont données uniquement pour la commodité des identifications, que souvent il s'est permis de modifier la forme des caractères pour les rendre plus intelligibles[1]; — quand on le voit, enfin, bâtir sur ces frêles hypothèses une chronologie et un panthéon chimériques de l'ancien empire d'Assyrie ? Que penser des inscriptions, dites médiques, qui seraient écrites, s'il fallait en croire le même savant, dans une langue où la déclinaison serait turque, la structure générale du discours indo-européenne, le pronom sémitique, les adverbes indo-européens, la conjugaison tartare et celtique, le vocabulaire turc, mêlé de persan et de sémitique ? A cette méthode, je préfère encore celle de M. Norris, qui, persuadé comme MM. Westergaard et de Saulcy, que la langue des inscriptions de la troisième espèce est scytique ou tartare (ce que je ne veux pas nier), entreprend de les expliquer par l'ostiak et le tchérémisse, et prétend nous donner, avec le secours des inscriptions, une grammaire scythique complète[2]. Il faut manquer bien profondément du sentiment de la philologie pour s'imaginer qu'en réunissant sur sa table quelques dictionnaires, on pourra résoudre le problème infiniment délicat, s'il n'est pas insoluble, d'une langue inconnue écrite dans un alphabet en grande partie inconnu. Lors même que la langue des inscriptions serait parfaitement déterminée, ce ne serait que par une connaissance intime de

[1] Voir les observations de M. de Longpérier, *Revue archéologique*, 15 août 1850, et de M. de Saulcy, *Athenæum français*, 28 mai, 11 juin, 17 septembre 1853.

[2] *Journal of the royal asiatic Society*, vol. XV, part. 1.

tous les idiomes voisins qu'on pourrait arriver à donner avec certitude l'explication grammaticale et l'interprétation de ces textes obscurs.

10°. La dynastie achéménide acheva d'opérer, sur les bords du Tigre, la fusion des langues sémitiques et iraniennes. Le pehlvi ou *huzwaresch,* qui représente ce mélange, est tellement chargé de mots araméens qu'on doit l'envisager comme un idiome métis. C'est bien à tort, toutefois, que William Jones, Balbi et les anciens linguistes le placèrent parmi les langues sémitiques. La grammaire, en effet, est le vrai *criterium* pour la classification des langues; or, la grammaire pehlvie est tout iranienne[1]. Le point de formation du pehlvi doit être placé dans les provinces occidentales de la Perse[2], en Susiane, selon Erskine et Rask; dans la Chaldée du nord, selon d'autres conjectures[3]. Il semble, toutefois, qu'à l'époque de l'ère chrétienne les limites des langues sémitiques étaient, du côté de la Perse, à peu près ce qu'elles sont aujourd'hui; c'est-à-dire qu'elles s'étendaient jusqu'aux montagnes qui limitent à l'orient le bassin du Tigre et du Zab. Deux mots de la langue de l'Adiabène, qui nous ont été conservés par Josèphe[4], sont purement araméens. Les noms des rois de cette contrée sont, il est vrai, persans; mais je n'oserais conclure de là, avec M. Qua-

[1] Müller, *Mém. sur le pehlvi,* dans le *Journal asiatique,* avril 1839; Lassen, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes,* VI, p. 547; Spiegel, dans la *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache* de Hœfer, t. I, p. 64 et suiv.

[2] Mohl, *Le Livre des rois,* t. I, préf. p. XIII-XIV.

[3] Pott, *Etymol. Forschungen,* Einl. p. XXXII. Cependant, dans l'Encyclopédie d'Ersch et Gruber (article *Indogermanischer Sprachstamm,* p. 52 et suiv.), M. Pott cherche à établir que le pehlvi nous représente la langue des Parthes, remplacée, à l'époque des Sassanides, par le *parsi;* telle est aussi l'opinion de M. Quatremère.

[4] *De bello Jud.* l. V, c. XI; *Antiqq.* l. XX, c. II.

tremère[1], que la langue du pays fût mêlée de persan et de syriaque : une dynastie étrangère porte ses noms avec elle ; l'histoire d'Arménie présente une foule de souverains avec des noms persans, sans que jamais le persan ait été la langue de l'Arménie.

§ IV.

Il nous reste à discuter les frontières de la race sémitique du côté de l'isthme de Suez, et à rechercher si la langue copte, qui nous représente avec une exactitude suffisante l'ancien égyptien, doit être rangée dans la même famille que l'hébreu, l'arabe et le syriaque. Les premiers savants qui s'occupèrent du copte, Barthélemy, de Guignes, Giorgi, de Rossi, Kopp, frappés de quelques analogies extérieures, s'empressèrent de proclamer la ressemblance de cette langue avec l'hébreu. Renaudot avait déjà aperçu le peu de solidité de ces rapprochements, et M. Quatremère, dans le savant mémoire où il établit pour la première fois le véritable caractère et l'importance de la langue copte[2], n'hésita point à déclarer que cette langue constitue une langue mère et sans analogie avec aucun autre idiome connu.

La méthode de la philologie comparée, éclose en Allemagne au commencement de ce siècle, a fait naître une nouvelle série d'efforts pour classer la langue copte. M. Lepsius fit paraître, en 1836, deux opuscules[3], où, par la comparaison des

[1] *Mém. sur les Nabat.* p. 68, 125, 126.

[2] *Mém. sur la langue et la littérature de l'Égypte* (Paris, 1808), p. 16.

[3] *Zwei sprachvergleichende Abhandlungen*, I. *Ueber die Anordung und Verwandtschaft des Semitischen, Indischen, Æthiopischen, Altpersischen und Alt-Ægyptischen Alphabets.* II. *Ueber den Ursprung und die Verwandtschaft der Zahlwörter in der Indo-germanischen, Semitischen und Koptischen Sprache* (Berlin, 1836). Voir aussi une lettre du même savant publiée par le D[r] Wiseman dans ses *Confér. sur les rapports entre la science et la religion révélée*, I[er] disc. 2[e] part.

noms de nombre et des alphabets, il cherche à établir l'identité originelle des trois familles indo-européenne, sémitique et copte. Toutefois, il reconnaissait que le copte formait un rameau parfaitement distinct et presque aussi différent du rameau sémitique que celui-ci l'est du rameau indo-européen. M. Schwartze a soutenu la même thèse[1]. Le copte, suivant ce philologue, forme à lui seul une famille, analogue aux langues sémitiques par sa grammaire et aux langues indo-germaniques par ses racines, mais, en général, plus rapprochée des langues sémitiques par un caractère de simplicité, par le manque de structure logique et le degré de culture auquel elle est parvenue.

M. Theodore Benfey, dans une dissertation spéciale[2], a repris le parallèle du copte et des langues sémitiques, et recueilli avec un soin minutieux tous les faits grammaticaux qui peuvent servir à cette comparaison. La conclusion de son livre, c'est que la famille sémitique doit se diviser en deux branches séparées par l'isthme de Suez : la branche asiatique, renfermant toutes les langues qu'on est convenu d'appeler sémitiques, et la branche africaine, renfermant le copte et toutes les langues de l'Afrique septentrionale jusqu'à l'Atlantique. Ces deux branches s'étant séparées à une époque où elles possédaient encore leur fécondité organique, se sont développées à part et en divergeant de plus en plus l'une de l'autre. Elles forment ainsi, dans la famille sémitique, une division analogue à celle que constituent, dans la famille indo-européenne, la branche celtique, la branche slave, la branche germanique, etc., lesquelles of-

[1] *Das alte Ægypten* (Leipzig, 1843), 2ᵉ part. p. 976, 1033, 2003 et suiv.; *Koptische Grammatik* (Berlin, 1850), p. 6-7.

[2] *Ueber das Verhältniss der Ægyptischen Sprache zum Semitischen Sprachstamm* (Leipzig, 1844).

frent tous les traits d'une évidente parenté, quoiqu'elles aient suivi des lois de développement fort différentes, par suite d'une scission originelle. M. Bunsen[1] a adopté les mêmes conclusions et cherché à démontrer que les formes et les racines de l'ancien égyptien ne s'expliquent ni par l'arien ni par le sémitique isolés, mais par ces deux familles à la fois. Plus récemment, M. Ernest Meier[2] et M. Paul Bœtticher[3] ont essayé d'appuyer la même thèse par des arguments empruntés à la comparaison des radicaux. Du même sentiment, enfin, semble se rapprocher M. de Rougé[4], quand il insiste sur les analogies du copte avec l'hébreu et cherche à établir que plus on remonte dans l'antiquité de la langue égyptienne, plus on y trouve de ressemblances, surtout quant à la syntaxe, avec les langues sémitiques.

Ajoutons, toutefois, que ces divers travaux n'ont point passé sans de vives contradictions. MM. Pott[5], Ewald[6], Wenrich[7] protestèrent à diverses reprises contre l'abus de la méthode

[1] *Ægyptens Stelle in der Weltgeschichte*, Ier livre, p. XI, XIII, 338 et suiv. (Hambourg, 1845.) — Dans son récent ouvrage, intitulé : *Outlines of the philosophy of universal history, applied to language and religion* (t. Ier, p. 183 et suiv. t. II, p. 58 et suiv.), M. Bunsen regarde la langue de l'Égypte comme représentant une première couche anté-historique du sémitisme : les langues de la Chaldée formeraient la seconde couche. On remarquera que la thèse générale de mon livre, sur l'homogénéité des langues sémitiques, est opposée à ce sentiment, et que je n'admets d'autre sémitisme que celui que M. Bunsen appelle *historique* (hébreu, araméen et arabe).

[2] *Hebräisches Wurzelwœrterbuch* (Manheim, 1845), *Anhang über das Verhältniss des Ægypt. Sprachstammes zum Semitischen.*

[3] *Wurzelforschungen* (Halle, 1852).

[4] *Mémoire sur l'inscription du tombeau d'Ahmès*, p. 195. Paris, 1851. (Extrait des *Mém. de l'Acad. des inscr. et belles-lettres*, Savants étrangers, t. III.)

[5] *Hallische Jahrbücher*, publiés par Echtermeyer et Ruge, 1838, p. 461.

[6] *Gœttingische gelehrte Anzeigen*, 1845, p. 1964.

[7] *Wiener Jahrb. der Lit.* t. CXVIII, p. 149.

comparative appliquée à des langues aussi dissemblables. M. Ewald surtout[1], à propos du livre de M. Benfey, insista vivement sur le tort que de pareils ouvrages faisaient à la philologie, en répandant sur la méthode de cette science une teinte de vague et d'arbitraire. Les regrettables personnalités que ce savant mêle presque toujours à ses critiques enlèvent, il est vrai, beaucoup de force à ses observations. On ne peut nier, cependant, que trop souvent les comparaisons de ce genre ne se fassent, en Allemagne, sans une étude suffisante des langues qu'il s'agit de comparer, et sans cette profonde connaissance des éléments du problème qui seule peut inspirer une pleine confiance dans les résultats annoncés par l'auteur.

L'opinion de M. Ewald sera, ce me semble, celle de toutes les personnes qui auront été amenées par leurs études à un sentiment délicat du génie des langues sémitiques. Et d'abord, on avoue, ce qui est grave assurément, que les ressemblances lexicologiques sont nulles, ou presque nulles, entre les deux groupes. Quant aux ressemblances grammaticales, toutes n'ont pas un caractère également démonstratif. Les analogies de syntaxe prouvent ici fort peu de chose : elles tiennent beaucoup plus à un degré de culture intellectuelle analogue qu'à une identité primitive. On ferait une liste presque aussi longue que celle de M. Benfey, des idiotismes qui se rencontrent à la fois en hébreu et dans les plus anciens auteurs grecs, sans qu'on voulût en conclure que le grec et l'hébreu dérivent d'une même source. Une pensée forte, vive, figurée, à une époque où la langue a encore conservé sa naïveté et sa liberté, s'exprimera par des tours analogues chez les peuples les plus divers. Le style d'Eschyle est presque celui des poëtes hébreux. La poésie runique des Scandinaves offre des analogies frap-

[1] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. V (1844), p. 425 et suiv.

pantes, pour le tour, avec l'ancienne poésie parabolique des Sémites. En voudrait-on conclure la parenté des Grecs, des Scandinaves et des Hébreux ?

Il est, je le sais, des analogies plus profondes et beaucoup plus considérables aux yeux des linguistes, qui semblent rattacher la langue copte aux idiomes sémitiques. L'identité des pronoms, et surtout de la manière de les traiter dans les deux langues, est assurément un fait étrange. Cette identité s'observe jusque dans les détails qui semblent les plus accessoires : plusieurs irrégularités apparentes du pronom sémitique (le changement du ת en ך à l'affixe, par exemple), trouvent même dans la théorie du pronom copte une satisfaisante explication.

PRONOMS ISOLÉS.

	Copte.	Hébreu.
1re p. sing.	ⲁⲛⲟⲕ	אָנֹכִי
2e p. sing.	ⲛ̄ⲑⲟⲕ et en baschmourique ⲛ̄ⲧⲁⲕ	אַתָּה pour אַנְתָּה
1re p. pl.	ⲁⲛⲟⲛ et en baschmourique ⲁⲛⲁⲛ	אֲנַחְנוּ
2e p. pl.	ⲛ̄ⲑⲱⲧⲉⲛ	אַתֶּם pour אַנְתֶּם

PRONOMS SUFFIXES.

	Copte.	Hébreu.
1re p. sing.	ⲓ	י
2e p. sing.	ⲕ	ךָ
3e p. sing.	ϥ	וֹ
1re p. pl.	ⲛ	נוּ
2e p. pl.	ⲧⲉⲛ	כֶם

Les analogies des noms de nombre, signalées par M. Lepsius, ne sont pas moins frappantes. Exemples : ⲥⲛⲁⲩ = שנים ; ϣⲟⲙⲧ = שלש ; ⲥⲟ = שש ; ⲥⲁϣϥ = שבע ; ϣⲙⲟⲩⲛ = שמנה, etc. L'agglutination des mots accessoires, l'assimilation

des consonnes, le rôle secondaire de la voyelle, son instabilité qui la fait souvent omettre dans l'écriture, sont autant de traits qui rapprochent singulièrement la grammaire égyptienne de la grammaire hébraïque. — La conjugaison elle-même n'est pas sans quelques analogies dans les deux langues : le présent copte, comme le second temps des langues sémitiques, se forme par l'agglutination du pronom en tête de la racine verbale ; les autres temps se forment au moyen d'une composition semblable à celle qu'emploient les langues araméennes. On trouve, en copte, l'emploi d'une forme causative analogue à l'*hiphil,* et la voix passive y est marquée, comme dans les langues sémitiques, par une modification de la voyelle du radical. — La théorie des particules offre aussi, de part et d'autre, quelques ressemblances ; la conjonction copte, comme la conjonction arabe, est susceptible de régime : ϩⲱϥ = *etiam ipse ;* ⲁϩⲣⲟⲕ = *cur tu.* Enfin, une entente analogue de la phrase et une conception presque identique des rapports grammaticaux établissent entre les deux systèmes de langues d'incontestables affinités.

Mais ces affinités suffisent-elles pour ranger dans une même famille les langues entre lesquelles on les observe ? Sont-ce de simples ressemblances comme on en remarque entre toutes les langues, ou des analogies vraiment organiques et tenant à une commune origine ? C'est ici que le problème devient délicat et, à vrai dire, presque insoluble. Il implique une question de méthode sur laquelle, dans l'état actuel de la linguistique, on ne peut rien dire de bien précis. L'histoire naturelle a des signes parfaitement déterminés pour établir les embranchements, les classes, les genres et les espèces ; la linguistique n'en a pas. C'est une question de degré, sur laquelle l'appréciation individuelle de chaque linguiste pourra varier. Si l'on

veut attribuer à la classification des langues en familles un sens positif, on doit faire correspondre cette division à un fait réel et historique. Elle doit vouloir dire qu'à l'origine de l'humanité le langage apparut sous un ou plusieurs types, qui ont produit, par leur développement, toutes les diversités actuelles. Or, nous n'avons pas assez de lumières sur les temps primitifs pour aborder ce difficile problème. Le naturaliste n'est pas obligé de décider si chaque genre représente une forme de création primordiale : il se contente de dire que les genres, dans l'état actuel de notre planète, sont irréductibles. Le linguiste, dont les hypothèses impliquent, quoi qu'il fasse, une assertion historique, serait tenu à quelque chose de plus ; et pourtant il ne possède qu'un seul *criterium* pour établir la distinction des familles, c'est l'impossibilité d'expliquer comment le système de l'une a pu sortir du système de l'autre par des transformations régulières. De là au fait primitif, qui seul pourrait offrir aux classifications linguistiques une base solide et clairement intelligible, il y a un abîme qu'aucun esprit sage ne se décidera jamais à franchir.

Du moins, à la question ainsi posée : « Peut-on expliquer par un développement organique comment le système des langues sémitiques a pu engendrer le système de la langue copte, ou réciproquement ? » il faut répondre sans hésiter d'une manière négative. Des rapprochements partiels, comme ceux que l'on signale, sont tout à fait insuffisants pour établir une affinité primitive. Un système grammatical va tout d'une pièce, et, il est absurde de supposer que deux groupes de langues possèdent en commun une moitié de leur grammaire sans se ressembler par l'autre. Certes il nous est difficile d'expliquer l'identité d'éléments en apparence aussi accidentels que les pronoms et les noms de nombre. Quelle raison a pu déterminer les races diverses à

prendre le *t* pour caractéristique de la seconde personne du singulier, l'*n* pour caractéristique de la première personne du pluriel? Il serait puéril de le rechercher. Avouons pourtant que les premiers hommes ont pu se laisser guider en cela par des analogies qui nous échappent. La théorie du pronom, tient d'une manière si intime à la constitution même de l'esprit humain, qu'elle appartient presque aux catégories de la logique, et doit, comme ces catégories, se retrouver partout la même. Quant aux noms de nombre, ils se rattacheraient de très-près aux pronoms, s'il fallait ajouter foi aux vues ingénieuses que M. Lepsius lui-même, dans la seconde des dissertatious précitées, a émises sur ce sujet.

L'élément le plus essentiel sur lequel on puisse instituer la comparaison des langues, ce sont assurément les flexions du nom et du verbe; or, c'est précisément par ce côté que le système de la langue égyptienne diffère du système sémitique. La langue égyptienne mérite à peine de prendre rang parmi les langues à flexions. Plus on remonte vers son état primitif, plus on trouve une langue analogue au chinois, une langue monosyllabique, sans ciment, si j'ose le dire, exprimant les modalités par des exposants groupés, mais non agglutinés autour de la racine. Ces exposants sont eux-mêmes des mots *pleins*, qui dépouillent accidentellement leur signification pour devenir des signes de grammaire. On ne peut voir un effet du hasard dans ce fait, que l'écriture idéographique se rencontre précisément appliquée aux deux langues qui, par leur structure, appelaient pour ainsi dire ce genre de notation. Une langue habituée à donner à chaque idée et à chaque rapport son expression isolée, devait être amenée à choisir un système graphique analogue, peignant les choses et leurs rapports par un signe indivis. Au contraire, on ne concevrait pas que les

langues sémitiques, avec leurs flexions délicates, se fussent créé un instrument aussi mal approprié à leur nature. L'écriture alphabétique fondée sur l'emploi d'un petit nombre de caractères, est un des traits les plus essentiels des langues sémitiques.

J'ajouterai à propos de l'Égypte ce que j'ai dit des civilisations de l'Assyrie et de la Babylonie. La civilisation égyptienne, envisagée dans son ensemble, n'a rien de sémitique. La langue et l'esprit des Sémites nous apparaissent avec un si grand caractère d'uniformité qu'il répugne d'admettre, dans le sein de cette famille, des branches qui s'éloignent d'une manière essentielle du type général. Si la langue et l'histoire de l'Égypte présentent des éléments sémitiques difficiles à méconnaître, il faut se rappeler que durant plusieurs siècles, l'influence sémitique fut très-forte en Égypte[1]. L'Égypte n'était qu'une étroite vallée entourée de Sémites nomades, qui vivaient à côté de la population sédentaire, tantôt soumis, comme nous le voyons pour les Beni-Israël, tantôt maîtres, comme dans le cas des Hyksos, mais toujours détestés (*Gen.* XLVI, 34). L'étroite vallée du Nil portait seule le nom de Χημί (terre noire); le reste du pays s'appelait Λιϐύη, à l'ouest, Ἀραϐία, à l'est. Cette seconde partie, où l'on ne voyait qu'un prolongement de l'Arabie, était occupée alors comme de nos jours, par des Bédouins: on a remarqué que la terre de Goschen, habitée par les Israélites, était elle-même un désert fort ressemblant à la région sémitique de l'Asie[2].

Il faut donc former pour la langue et la civilisation de l'Égypte une famille à part, qu'on appellera, si l'on veut, chami-

[1] Movers, *Die Phœnizier,* I, 33 et suiv.; *Journ. of the royal asiat. Societ.* 1854, p. 198.

[2] Bertheau, *Zur Gesch. der Israel.* p. 240; conf. *Gen.* ch. XLVI.

tique. Au même groupe appartiennent sans doute les dialectes non-sémitiques de l'Abyssinie et de la Nubie : plusieurs mots de l'ancien égyptien s'expliquent, dit-on, par ces langues [1]. Des recherches ultérieures nous révèleront si, comme on l'a conjecturé non sans raison, les langues indigènes du nord de l'Afrique, le berber par exemple, qui paraît représenter le libyque et le numide anciens, doivent être rangés dans la même famille [2].

Mais ce qu'il est permis d'affirmer dès à présent, contrairement à une opinion trop souvent émise, c'est que le berber n'appartient pas à la famille sémitique. Sa position vis-à-vis de cette famille est à peu près la même que celle du copte ; tout en présentant avec l'hébreu de nombreuses affinités grammaticales, le berber en est complétement distinct pour le dictionnaire. Il a subi d'ailleurs, une longue influence sémitique, par suite de ses rapports avec le carthaginois et l'arabe. Sans cesse envahie, en effet, depuis plus de mille ans avant l'ère chrétienne, par des populations chananéennes ou arabes [3], l'Afrique septentrionale devint réellement une terre sémitique, non pas sans doute au même titre que l'Arabie, la Palestine, le bassin du Tigre et de l'Euphrate, mais en ce sens qu'à une époque connue, la race sémitique y a fait prédominer son idiome. Il est même remarquable que l'arabe ne fut réellement conquérant que de ce côté. Ni au nord, ni à l'est, il ne réussit à reculer beaucoup la limite des langues sémitiques, et ne put forcer l'obstacle que lui opposèrent le persan, l'arménien et les dialectes tartares. Vers l'ouest, au contraire, sur une ligne prodigieusement étendue,

[1] De Rougé, *Inscript. du tombeau d'Ahmès*, p. 184.

[2] Judas, *Étude démonstrative de la langue phénicienne et de la langue libyque*, p. 205 et suiv. ; *Journal asiatique*, mai 1847, p. 455 ; Movers, *Die Phœnizier*, t. II, 2ᵉ part. p. 364 et suiv.

[3] Movers, t. II, 2ᵉ part. p. 412 et suiv.

il devint la langue vulgaire des pays conquis par l'islamisme. Les traditions des Arabes sur leurs migrations anté-islamiques en Barbarie[1], traditions empruntées aux fables des rabbins sur le passage des Chananéens en Afrique, n'ont sans doute par elles-mêmes aucune valeur historique; elles répondent cependant à un fait réel, aux profondes racines que la race arabe a dans ce pays, devenu en quelque sorte le sanctuaire du sémitisme: on peut dire, en effet, que l'Afrique du nord, et en particulier le Maroc, est de nos jours le point du monde où l'esprit arabe s'est le mieux conservé, et semble le moins près de céder aux influences de l'étranger.

[1] Voir, sur ce sujet, une curieuse lettre d'Abd-el-Kader au général Daumas (*Revue des deux mondes*, 15 février 1854).

CHAPITRE III.

ORIGINE DES DIALECTES. — HYPOTHÈSE D'UNE LANGUE SÉMITIQUE PRIMITIVE.

§ I.

Dès une haute antiquité, nous trouvons les langues sémitiques divisées en dialectes fort ressemblants l'un à l'autre, mais dont chacun néanmoins avait sa physionomie distincte. Quelle idée se former du phénomène primitif qui produisit ces variétés? Comment expliquer l'origine des dialectes et l'apparition des propriétés qui les caractérisent? L'homogénéité si frappante de la famille sémitique donne un relief tout particulier à ce problème, et fournit pour le résoudre des données auxquelles ne conduirait pas également l'étude des autres familles, dont l'unité a été si profondément brisée.

Écartons d'abord toute idée d'une *série linéaire*, en vertu de laquelle l'une de ces langues serait mère et les autres dérivées, en sorte que, de la plus ancienne à la plus moderne, il y eût filiation directe, comme le voulait l'ancienne philologie. Les langues qui représentent de véritables individualités (je ne parle pas des idiomes de seconde et de troisième formation, comme le français, l'hindoustani, etc.) se produisent parallèlement, et non comme les anneaux d'une même chaîne; elles sont sœurs, et non filles les unes des autres. Nulle d'entre elles n'a le droit de réclamer la primogéniture, et s'il en est qui offrent une physionomie plus ancienne, ce n'est pas qu'elles aient

sur les autres l'avantage d'une véritable priorité, mais c'est qu'elles ont été plus tôt arrêtées dans la série de leurs révolutions. L'hébreu, par exemple, peut, en un sens, être considéré comme plus ancien que l'arabe; non pas que, chronologiquement, la première de ces langues soit antérieure à la seconde, mais parce que la première, ayant moins vécu, s'est moins developpée que la seconde, et présente ainsi avec plus de pureté le système primitif de la famille à laquelle elle appartient.

Mais, s'il faut renoncer à chercher parmi les dialectes actuellement existants l'idiome sémitique primordial, ne peut-on pas, du moins, admettre que ces dialectes tirent leur origine d'une langue maintenant évanouie, qui serait le prototype commun de la famille et aurait renfermé en germe les procédés que les branches diverses se sont partagés. Des faits particuliers aux langues sémitiques donnent, il faut l'avouer, à cette hypothèse un grand air de vraisemblance. Telle est la facilité avec laquelle le système des langues sémitiques se laisse ramener à un état plus simple qu'on est tenté de croire à l'existence historique et à la priorité de cet état, en vertu du principe, si souvent trompeur, que la simplicité est antérieure à la complexité. De bonne heure, cette idée se produisit parmi les savants voués à l'étude des langues sémitiques. Elle a été adoptée, au moins comme probable, par Michaelis, Adelung, Klaproth, Gesenius, Guillaume de Humboldt, et elle est devenue de nos jours, en Allemagne, la base d'un système de philologie comparée dont nous aurons, plus tard, à apprécier la valeur[1].

[1] J. D. Michaelis, *Supplem. ad Lex. hebr.* p. 345 et 1452; J. H. Michaelis, notes au *Traité de la poésie des Hébreux* de Lowth, leçon 3°; Adelung, *Mithr.* I, 301; Klaproth, *Observations sur les racines des langues sémitiques*, à la suite des

On sait que, dans l'état actuel des langues sémitiques, toutes les racines verbales sont trilitères; le petit nombre de racines quadrilitères, qui se rencontrent en hébreu, en syriaque et en arabe, ne sont pas des racines réelles : ce sont des formes dérivées ou composées qu'on s'est habitué à envisager comme des mots primitifs et simples. Mais les racines trilitères elles-mêmes ne sont pas le dernier degré auquel il soit donné d'atteindre. Parmi ces racines, en effet, il est des classes entières qui ne sont trilitères que par une fiction grammaticale : tels sont les verbes dits *concaves* et *géminés*, qui restent trilitères et monosyllabiques dans presque toute leur conjugaison. — D'autres classes de verbes, quoique plus réellement trilitères, se distinguent par la faiblesse d'une de leurs radicales qui, dans certains cas, tombe, devient voyelle ou cesse de se prononcer : tels sont les verbes dits *faibles* ou *imparfaits*. Le rôle de la troisième radicale dans ces verbes est si peu important qu'un thème bilitère, tel que נר, peut devenir trilitère de plusieurs manières sans changer de signification (נוּר, נדד, נרה), et que des verbes très-différents, tels que בּוֹשׁ et יָבֵשׁ, identiques par deux de leurs radicales, s'empruntent souvent des temps l'un à l'autre. — Enfin, les verbes qui se montrent

Principes de Merian, p. 209; Gesenius, *Lehrgebäude der hebr. Spr.* p. 183 et suiv.; *Gesch. der hebr. Spr.* p. 15, et préface de son Dictionnaire (édit. allemande), p. 4 ; S. Luzzatto, *Prolegomeni ad una gramm. ragionata della lingua ebraica*, p. 81 et suiv.; G. de Humboldt, *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues* (introduction à l'*Essai sur le kawi*, p. CCCXXVI-CCCXXVII); J. Fürst, *Librorum sacror. concord.* (Leipz. 1840), præf.; Delitzsch, *Jesurun*, p. 158 et suiv.; Dietrich (de Marbourg), *Abhandlungen für semitische Wortforschung* (Leipzig, 1844); P. Bœtticher, *Wurzelforschungen* (Halle, 1852), et *On the classification of semitic roots*, appendice B au t. II des *Outlines* de M. de Bunsen. Le D[r] (depuis cardinal) Wiseman a développé d'excellentes vues sur ce sujet, dans son second discours sur l'étude comparée des langues, où des conséquences bien hasardées sont tirées de principes en général très-finement aperçus.

constamment sous la forme trilitère ne sont pas, pour cela, inattaquables à l'analyse. Parmi leurs trois radicales, en effet, il en est presque toujours une plus faible que les autres et qui paraît tenir moins essentiellement au fond de la signification[1].

On est ainsi amené à se représenter chaque racine sémitique comme essentiellement composée de deux lettres radicales, auxquelles s'est ajoutée plus tard une troisième, qui ne fait que modifier par des nuances le sens principal, parfois même ne sert qu'à compléter le nombre ternaire. Les monosyllabes bilitères obtenus par cette analyse auraient servi, dans l'hypothèse que nous exposons, de souche commune à des groupes entiers de radicaux trilitères offrant tous un même fond de signification. Ce seraient là, en quelque sorte, les éléments premiers et irréductibles des langues sémitiques. En effet, presque tous ces radicaux bilitères sont formés par onomatopée, et, s'il est permis d'essayer quelques rapprochements entre la famille indo-européenne et la famille sémitique, c'est assurément de ce côté qu'il faut les chercher.

Aux deux lettres גר, par exemple, semble attachée l'idée de gratter, racler; nous les retrouvons dans les verbes גרב, גרד, גרח, גרז, גרל, גרם, גרס, גרע, גרר, גרש, qui, tous, semblent offrir un sens identique.

Aux deux lettres פר semble attachée l'idée de séparation, de rupture; on les retrouve dans toute la série : פרד, פרם, פרשׂ, פרש, פרץ, פרק, פרך, פרם, פרט, פרע, פרח; et, avec un adou-

[1] Ajoutons que la trilitérité n'exclut pas le monosyllabisme, grâce à la manière dont les langues anciennes envisagent certains groupes d'articulations. *Tr*, dans les inscriptions cunéiformes persanes, est représenté par un seul signe; dans le mot *patris*, ces deux lettres ne forment réellement qu'une seule articulation. *Prit*, en sanscrit, n'est qu'un monosyllabe bilitère. Les liquides et les aspirées ne sont réellement que des demi-voyelles, qui ne préjudicient point au monosyllabisme des racines.

cissement de la première radicale : ברא, ברח, ברר, ברש, ברת, ברד ; et, par le changement du ר en sifflante : פצח, פצח, פצל, פצם, פצע, בצל, בצע, בצר, בזא, בזק, בזר, בתל, בתר, בדל, etc. De même en arabe : فرث ، فرص ، فرض ، فرم ، فرى ، فرد ، فرز ، فرق, etc.

Les deux articulations fondamentales קץ, exprimant l'idée de couper, donnent : קצץ, קסס, גזז, גזח, גזם, גזע, גזל, גזר, חדד, גדד, קדד, גדה, גדף, גזז, חצץ, קצב, קצח, קצף, קצע, קצר, כסח, כסם, כתת, חתת, חצה. Arabe : قطّ ، قطب ، قطع ، قطف ، قطل ، قطم ، قدّ ، قدّ, etc.

Ainsi, le sens nous apparaît partout attaché à deux articulations fondamentales, qui s'adoucissent, se fortifient, se complètent de mille manières, selon la nuance qu'il s'agit d'exprimer. קצץ désigne l'idée de briser avec plus de force que גזז, et פרץ l'idée de séparation avec plus d'éclat que פרס ; mais c'est toujours une même idée, comme c'est toujours un même son qui fait l'âme de ces diverses séries. On arrive ainsi à une langue simple et monosyllabique, sans flexions, sans catégories grammaticales, exprimant les rapports des idées par la juxtaposition ou l'agglutination des mots ; à une langue, en un mot, assez analogue aux formes les plus anciennes de la langue chinoise. Un tel système devrait sans doute être considéré comme logiquement antérieur à l'état actuel des langues sémitiques. Mais est-on en droit de supposer qu'il ait réellement existé ? Voilà sur quoi un esprit sage, persuadé qu'on ne saurait deviner *a priori* les voies infiniment multiples de l'esprit humain, hésitera toujours à se prononcer.

Comment concevoir, en effet, le passage de l'état monosyllabique à l'état trilitère ? Quelle cause assigner à cette révolution ? A quelle époque la placer ? Serait-ce, comme le disaient naïvement les anciens linguistes, lorsque les idées se multi-

plièrent et qu'on sentit le besoin d'exprimer plus de nuances, ou, comme Gesenius inclinait à le croire [1], au moment de l'introduction de l'écriture? Est-ce par hasard, est-ce d'un commun accord que se fit cette innovation grammaticale? On ne pourrait citer un seul exemple d'un pareil changement. L'homme ne complète pas plus le langage qu'il ne l'invente de propos délibéré. La raison réfléchie a bien peu de part dans la création et dans le développement des langues. Il n'y a pour elles ni conciles ni assemblées délibérantes; on ne les réforme pas comme une constitution vicieuse. Les idiomes les plus beaux, les plus riches, les plus profonds sont sortis, avec toutes leurs proportions, d'une élaboration silencieuse et qui s'ignorait elle-même. Au contraire, les langues maniées, tourmentées, faites de main d'homme, portent l'empreinte ineffaçable de cette origine dans leur manque de flexibilité, leur construction pénible, leur défaut d'harmonie. L'homme primitif put, dans ses premières années, construire sans travail l'édifice du langage; car les mots *facile* et *difficile* n'ont pas de sens appliqués au spontané. Mais à la réflexion tout devient impossible; le génie suffit à peine aujourd'hui pour analyser ce que l'esprit de l'enfant créa de toutes pièces et sans y songer.

On ne saurait donc admettre dans les langues aucune révolution artificielle et sciemment exécutée. Or le passage de l'état monosyllabique à l'état trilitère est de ceux qui n'auraient pu se faire sans une très-grande réflexion. Les seules langues monosyllabiques que nous connaissions, celles de l'est de l'Asie, ne sont jamais sorties de leur état. Rien n'autorise, par conséquent, à transformer en fait historique l'hypothèse du monosyllabisme primitif des langues sémitiques, hypothèse qui n'est au fond qu'une manière commode de se représenter les faits.

[1] *Lehrgebäude der hebr. Spr.* p. 185-186.

Sans doute le thème fondamental de la racine, dans les langues sémitiques comme dans toutes les autres, fut généralement monosyllabique, puisqu'il n'y a guère de motif, comme l'a dit G. de Humboldt[1], pour désigner, tant que les mots simples suffisent aux besoins, un seul objet par plus d'une syllabe, et que d'ailleurs, en cherchant à reproduire l'impression du dehors, impression rapide et instantanée, l'homme ne dut en saisir que la partie la plus saillante, laquelle est essentiellement monosyllabique. Mais dans la synthèse primitive de l'esprit humain, l'accessoire ne se distinguait pas du principal; l'idée se produisait comme un tout, avec l'ensemble de ses circonstances. Le Sémite n'aura pas commencé à exprimer l'idée de briser par le monosyllabe פר, d'où seraient dérivés postérieurement פרץ, פרד, etc. Toutes ces variantes du thème primordial ont dû coexister dès l'origine, et פר n'est qu'une abstraction logique, un être de raison, formant il est vrai l'essence des mots précités, mais n'ayant jamais eu d'existence isolée. De même pour la racine נד, j'imagine que chacun, à l'origine, conjuguait ce verbe à sa manière, l'un sur le type נוד, l'autre sur le type נדד, un troisième sur le type נדה, et ainsi la variété actuelle, loin d'être l'épanouissement de l'unité primitive, n'est que la continuation peut-être amoindrie et restreinte de la variété primitive.

La formation des catégories grammaticales prête à des considérations analogues à celles que nous venons de développer. En analysant les langues les plus anciennes, on voit peu à peu s'effacer les limites de ces catégories, et on arrive à une racine fondamentale qui n'est ni verbe, ni adjectif, ni substantif, mais qui est susceptible de revêtir ces différentes formes.

[1] *Ueber die Verschiedenheit des menschl. Sprachb.* (introd. à l'*Essai sur le kawi*), p. CCCLXXXIX et suiv.; *Lettre à Abel-Rémusat*, p. 84-85.

Est-ce à dire que dans l'état primitif il n'y eût aucune division des parties du discours? Non certes. Soutenir qu'il n'y avait dans l'état primitif que des noms ou que des verbes, est également vrai et également faux: vrai, parce que tous les mots pouvaient en effet le devenir; faux, car aucun mot ne l'était par sa nature. La racine indivise réunissait en puissance tous les rôles divers que les progrès de la réflexion ont depuis séparés.

On ne peut donc envisager la supposition d'un état monosyllabique, bilitère et sans catégories grammaticales, dans les langues sémitiques, que comme une hypothèse artificielle, satisfaisant à ce besoin de l'esprit qui nous porte à expliquer la complexité actuelle par la simplicité primitive. On se figure trop souvent que l'élément simple relativement à nos procédés analytiques, a dû précéder chronologiquement le tout dont il fait partie. C'est là un reste de la méthode des scolastiques, qui domine encore toute notre philosophie, et de la tendance qui les portait à substituer des conceptions logiques aux considérations historiques et expérimentales. Loin de débuter par le simple ou l'analytique, l'esprit humain débute en réalité par le complexe et l'obscur; son premier acte renferme en germe tous les éléments de la conscience la plus développée: tout y est entassé et sans distinctions. L'analyse trace ensuite des degrés dans cette évolution spontanée; mais ce serait une grave erreur de croire que le dernier degré auquel nous arrivons par l'analyse, est le premier dans l'ordre généalogique des faits.

§ II.

La question des dialectes est résolue à notre avis par les observations qui précèdent. Il semble au premier coup d'œil que rien n'est plus naturel que de placer l'unité en tête des

diversités, et de se représenter les variétés dialectiques comme sorties d'un type unique et primitif. Mais des doutes graves s'élèvent quand on voit les langues se morceler, avec l'état sauvage ou barbare, de village à village, je dirais presque de famille à famille. Le Caucase et l'Abyssinie, par exemple, présentent sur un petit espace une immense quantité de langues, entièrement distinctes. Le nombre et la variété des dialectes de l'Amérique étaient pour M. de Humboldt un perpétuel sujet d'étonnement. Mais ces diversités ne sont rien en comparaison de celles qui séparent en général les langues de l'Océanie : c'est là que l'état sauvage a poussé jusqu'aux dernières limites ses effets de désunion et de morcellement. Chez les races, enfin, qui sont placées au plus bas degré de l'échelle humaine, le langage n'a rien de fixe, et n'est plus guère qu'un procédé sans tradition, dont on a peine au bout de quelques années à reconnaître l'identité.

Ces faits nous semblent suffisants pour prouver l'impossibilité d'une langue homogène, parlée sur une surface considérable, dans une société peu avancée. La civilisation peut seule étendre les langues par grandes masses ; il n'a été donné qu'aux sociétés modernes de faire régner un idiome sans dialectes sur tout un pays, et encore les langues arrivées ainsi à l'universalité sont-elles presque toujours des langues purement littéraires, comme la *lingua toscana*, commune à tous les hommes instruits de l'Italie. Si la langue grecque, parlée par un peuple si heureusement doué de la nature, a compté presque autant de dialectes que la Grèce comptait de peuplades différentes[1],

[1] Sans doute cette diversité n'existait pas au moment où les Hellènes, réunis en un seul corps de nation, pénétraient dans la Grèce. Mais une troupe envahissante est d'ordinaire peu nombreuse, et du moment qu'elle se fixe et se multiplie, la diversité ne tarde pas à reprendre ses droits.

peut-on croire que les premiers hommes, qui se possédaient à peine eux-mêmes et dont la raison était encore comme un songe, aient obtenu le résultat auquel les siècles les plus réfléchis ont eu peine à atteindre? Loin donc de placer l'unité à l'origine des langues, il faut envisager cette unité comme le résultat lent et tardif d'une civilisation avancée. Au commencement, il y avait autant de dialectes que de familles, de confréries, je dirais presque d'individus. Chaque groupe formait son langage sur un fonds imposé il est vrai, mais en suivant son instinct, et en subissant les influences que le climat, le genre de vie, les aliments exerçaient sur les organes de la parole et les opérations de l'intelligence. On parlait par besoin social et par besoin psychologique, sans se préoccuper de la conformité du langage que l'on parlait avec un type autorisé et général. D'illustres linguistes ont été surpris de trouver dans les langues réputées barbares, une richesse à laquelle atteignent à peine les langues cultivées. Une des lois les plus générales révélées par la philologie comparée, est que loin de se développer par la suite des âges, les langues tendent plutôt à perdre en vieillissant des mécanismes précieux. Rien de plus vrai, pourvu que l'on accorde que cette variété de formes et de flexions, c'est l'indétermination même. Les langues qu'on peut appeler primitives sont riches parce qu'elles sont sans limites. Chaque individu a eu le pouvoir de les traiter presque à sa fantaisie; mille formes superflues se sont produites, et coexistent jusqu'à ce que le discernement grammatical vienne à s'exercer. C'est un arbre d'une végétation puissante, auquel la culture n'a rien retranché, et qui étend capricieusement et au hasard ses rameaux luxuriants. L'œuvre de la réflexion, loin d'ajouter à cette surabondance, sera toute négative. Elle ne fera que retrancher et fixer. L'élimination s'exercera sur les formes

inutiles; les superfétations seront bannies; la langue sera déterminée, réglée, et, en un sens, appauvrie.

L'exubérance des formes, l'indétermination, l'extrême variété, la liberté sans contrôle, caractères qui, si on sait les entendre, sont étroitement liés entre eux, durent constituer les traits distinctifs de la langue primitive de chaque race. La recension grammaticale n'est jamais qu'une simplification dans la richesse excessive des langues populaires et un choix parmi les procédés qui faisaient double emploi. On trouve dans presque tous les idiomes des pronoms et des verbes qui ne possèdent point la série complète des flexions, et suppléent à leurs lacunes en empruntant à d'autres mots les formes qui leur manquent : *ἐγώ*, *μοῦ*; *Φέρω*, *οἴω*, *ἐνέγκω*; *fero*, *tuli*, *latum*; שָׁקָה et שָׁתָה en hébreu; יְהַב et נְתַן en araméen. Personne ne croit sans doute que *fero*, *tuli*, *latum* soient les temps d'un même verbe. Ce sont trois verbes incomplets dans l'état actuel de la langue, et qui, après avoir vraisemblablement existé d'une manière indépendante, n'ont pu échapper à l'élimination des superfluités qu'en soutenant leurs débris l'un par l'autre, et formant un verbe factice, qui seul est arrivé à la consécration grammaticale. Ainsi un langage illimité, capricieux, indéfini, tel paraît avoir été l'idiome des premiers âges; et si l'on convient d'appliquer aux variétés qui se produisaient alors le nom de dialectes, au lieu de placer avant les dialectes une langue unique et compacte, il faudra dire au contraire, que cette unité n'est résultée que de l'extinction successive des variétés dialectiques.

Est-ce à dire que tous les dialectes eussent dès l'origine leur existence individuelle, qu'il y en eût un qui fût le syriaque, un autre qui fût l'hébreu, un autre qui fût l'arabe? Non, sans doute : c'est à une époque bien postérieure que telles et

telles propriétés grammaticales sont devenues, en se groupant, le trait distinctif de tel et tel idiome. Ces propriétés existaient d'abord dans un mélange qu'on a pu prendre pour la synthèse, mais qui n'était que la confusion. L'esprit humain ne débute ni par la synthèse ni par l'analyse, mais par le syncrétisme. Tout est dans ses premières créations, mais tout y est comme n'y étant pas, parce que tout y est sans individualisation ni existence distincte de parties. Ce n'est qu'au second degré du développement intellectuel que les individualités commencent à se dessiner avec netteté, et cela, il faut l'avouer, aux dépens de l'unité, dont l'état primitif offrait au moins quelque apparence. Alors c'est la multiplicité, la division qui domine, jusqu'à ce que la synthèse venant ressaisir les éléments isolés, qui ayant vécu à part ont désormais la conscience d'eux-mêmes, les assimile de nouveau dans une unité supérieure. En un mot, — existence confuse et simultanée des variétés dialectiques, — existence indépendante des dialectes, — fusion de ces variétés dans une unité plus étendue, tels sont les trois degrés qui correspondent dans la marche des langues aux trois phases de toute existence, soit individuelle, soit collective.

La formation des dialectes de la langue grecque, a soulevé des questions analogues à celles qui viennent d'être traitées pour les langues sémitiques, et les meilleurs grammairiens les ont résolues dans le sens que nous avons indiqué. Les poëmes homériques présentent simultanément employés des idiotismes qu'on donne pour de l'éolien, du dorien, de l'attique. Si la distinction des dialectes eût été parfaitement nette à l'époque de la composition de ces poëmes, un pareil mélange eût péché contre toutes les règles du bon sens. Il faut donc admettre pour ces siècles reculés un état d'indécision où coexistaient les diverses particularités qui sont ensuite devenues la possession

exclusive de tel ou tel dialecte[1]. C'est ainsi que de vieux mots français tombés en désuétude dans la langue cultivée, sont restés populaires dans quelques provinces, et que des mots d'usage commun dans l'ancien allemand, ne sont plus employés de nos jours que dans les patois locaux.

Plusieurs faits, dont il faudrait se garder, il est vrai, d'exagérer la signification, se réunissent aux inductions qui précèdent pour établir la promiscuité primitive des dialectes sémitiques. Ainsi les noms propres les plus anciens des histoires hébraïques offrent beaucoup d'aramaïsmes : ex. חַוָּה, יְהוּדִית, etc. Les fragments archaïques insérés dans la Genèse, les *maschal* de Balaam, le cantique de Débora, renferment aussi des traces nombreuses du mélange des dialectes. Il faudrait se garder toutefois d'appliquer le même raisonnement au livre de Job, ainsi que le faisaient les anciens exégètes, et de conclure des arabismes et des aramaïsmes dont est semé ce livre qu'il a été composé avant tous les autres monuments de la littérature hébraïque, et à une époque où les divers idiomes sémitiques n'étaient pas encore distincts[2]. Une ligne de démarcation très-sensible sépare les aramaïsmes des morceaux archaïques, tels que le cantique de Débora, et les aramaïsmes des ouvrages qui ont été écrits sous l'influence chaldéenne. C'est en ce sens que M. Movers a pu soutenir ce principe, que les aramaïsmes dans un livre hébreu sont la preuve d'une très-récente ou d'une très-ancienne composition[3].

Quelques faits établissent, d'un autre côté, la séparation des

[1] Conf. Matthiæ, *Gramm. rais. de la langue grecque*, t. I, p. 9 et suiv. (trad. Gail et Longueville); Am. Peyron, *Origine dei tre illustri dialetti greci paragonata con quella dell' eloquio illustre italiano*. (Mém. de l'Ac. de Turin, IIe série, I.)

[2] Conf. J. H. Michaelis, notes au traité de la *Poésie sacrée des Hébreux* de Lowth, leçons 3e et 32e.

[3] *Zeitschrift für Phil. und kathol. Theol.* (Bonn), XVI, 157.

dialectes sémitiques à une époque fort reculée. Les noms des tribus arabes, mentionnés dans les parties les plus anciennes de la Genèse, sont quelquefois précédés de l'article *el*, et nous offrent, par conséquent, un des traits caractéristiques de la langue arabe. Laban (*Gen.* xxxi, 47) nomme en araméen יגר שהדותא le monument que Jacob a appelé en hébreu גלעד. Ce n'est là sans doute qu'un thème étymologique sur le nom de Galaad, fait après coup, comme on en rencontre tant dans la Genèse; mais ce passage nous atteste au moins qu'à l'époque où la tradition se forma, les deux dialectes étaient parfaitement distincts.

Il faut donc comprendre les dialectes en linguistique, de la même manière que l'on entend en histoire naturelle les espèces constituées, c'est-à-dire comme un fait actuel et désormais permanent, sans rechercher si les diversités présentes existaient ou non à l'origine. Chaque dialecte porte son *caractère naturel*, qui suffit pour lui assurer une existence indépendante. Les langues, toutefois, tenant intimement au caractère variable et progressif des facultés humaines, n'ont pas la stabilité des espèces de la nature. Elles participent à toutes les révolutions de l'histoire et de l'esprit humain, et peuvent, en se combinant dans des proportions diverses, engendrer des idiomes nouveaux, qui sauront eux-mêmes, par l'originalité des lois du mélange, arriver à un cachet individuel. Ce sont ces révolutions que nous allons exposer, en traçant le tableau des fortunes diverses par lesquelles ont passé les diverses langues sémitiques, depuis les temps historiques jusqu'à nos jours.

LIVRE DEUXIÈME.

PREMIÈRE ÉPOQUE DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES SÉMITIQUES.

PÉRIODE HÉBRAÏQUE.

CHAPITRE PREMIER.

BRANCHE TÉRACHITE (*HÉBREU*).

§ I.

L'histoire générale des langues sémitiques se divise, pour nous, en trois périodes bien distinctes. La première, représentée par l'*hébreu*, s'étend à peu près jusqu'au VIe siècle avant notre ère, c'est-à-dire jusqu'au moment où la langue hébraïque cède à l'influence prépondérante de l'araméen. La seconde, que nous appellerons *araméenne*, et qui est, en quelque sorte, le moyen âge des langues sémitiques, s'étend depuis le VIe siècle avant notre ère jusqu'au VIIe siècle après J. C., c'est-à-dire jusqu'au moment où l'arabe prend une importance décisive en Orient. Enfin la troisième période, durant laquelle l'*arabe* absorbe et fait oublier toutes ses sœurs, s'étend depuis le siècle de l'hégire jusqu'à nos jours. Cette division correspond, comme on voit, à la division même des dialectes sémitiques en trois familles : famille du nord ou *araméenne*, famille du milieu ou

chananéenne, famille du sud ou *arabe.* C'est qu'à vrai dire, ces trois divisions sont moins celles de trois langues distinctes que de trois âges d'une même langue, de trois phases par lesquelles a passé le langage sémitique, sans jamais perdre le caractère primitif de son identité.

Il importe d'ajouter que cette division, pour rester véritable, ne doit être prise que dans un sens général, et avec trois restrictions importantes. 1° Les idiomes remplacés par un autre, l'hébreu par l'araméen, le syriaque par l'arabe, ne disparaissent pas pour cela entièrement : ils restent langue savante et sacrée, et, à ce titre, continuent d'être cultivés longtemps après avoir cessé d'être vulgaires. C'est ainsi qu'une partie très-importante de la littérature syriaque ne s'est produite que depuis l'hégire; c'est ainsi que des ouvrages essentiels du canon hébraïque n'ont été écrits qu'après la captivité, et que ces deux langues sont encore écrites de nos jours dans les religions respectives qui les ont adoptées. 2° Cette succession des trois langues sémitiques ne peut signifier que chacune d'elles ait été parlée en même temps dans toute l'étendue des pays occupés par la race sémitique; elle signifie seulement que chacun de ces trois dialectes fut tour à tour dominant, et représenta, à son jour, le plus haut développement de l'esprit sémitique. Toute l'histoire intellectuelle des Sémites, en effet, se partage, comme l'histoire des langues sémitiques elles-mêmes, en trois phases : hébraïque, chaldéo-syriaque et arabe. 3° Cette division, enfin, ne doit point être entendue d'une manière absolue, mais seulement par rapport à l'état de nos connaissances. Ainsi, il se peut qu'il y ait eu à Babylone un mouvement de littérature sémitique, parallèle ou antérieur à celui des Israélites et des Chananéens. Mais ce mouvement, n'étant représenté par aucun texte écrit qui soit parvenu jus-

qu'à nous, est comme s'il n'était pas relativement au genre de recherches qui doit nous occuper ici.

Le pays de Chanaan est donc le premier théâtre sur lequel la philologie peut étudier le développement des langues sémitiques. Autant qu'il est donné à la science de pénétrer le mystère des races primitives, ce pays nous apparaît comme recouvert par trois couches successives de population : I° Des races sauvages et sans doute non sémitiques, restées dans le souvenir des Hébreux, comme autochthones (נולדים בארץ), sous les noms de *Nefilim, Émim, Refaïm, Zouzim, Zomzommim, Énakim,* races gigantesques et titaniennes, objets de traditions fantastiques, et représentant, comme les habitants de l'Inde antérieurs à la race brahmanique, cette première humanité sauvage que partout les races civilisées paraissent avoir rencontrée sur leurs pas[1]. Ces races disparurent de bonne heure; car la table du xe chapitre de la Genèse, qui énumère dans un si grand détail toutes les tribus chananéennes, n'en fait aucune mention. — II° La race sémitique de *Chanaan* (Amorrhéens, Héthéens, Hévéens, Phérézéens, Gergéséens, Jébuséens), désignée par les Grecs du nom de *Phéniciens,* mêlée 1° de restes de l'ancienne population, tels que les Énakim; 2° à l'orient et au sud, de tribus arabes et, par conséquent, sémitiques aussi (Amalékites, בני קדם, ou *Orientaux,* les mêmes qui furent plus tard appelés *Saracènes,* etc.[2]). — III° Enfin, l'émigration sémitique de Tharé, venue de la Chaldée septentrionale, laquelle, à diverses époques, traversa le pays, y laissa plusieurs de ses rameaux, comme les Édomites, les Ammonites, les Moa-

[1] Cf. Bertheau, *Zur Geschichte der Israeliten*, p. 138 et suiv.; Ewald, *Geschichte des Volkes Israel*, t. I, p. 274 et suiv.; Lengerke, *Kenaan*, p. 178 et suiv.

[2] Ewald, I, p. 296 et suiv.; Lengerke, p. 200 et suiv.

bites, et finit par s'y établir, quinze cents ans environ avant l'ère chrétienne, sous le nom d'Israélites ou Beni-Israël, en s'assimilant ou en étouffant les races antérieures. Dans ce dénombrement ne sont pas compris les Philistins, dont le classement ethnographique offre de grandes difficultés, mais qui semblent se rapprocher des Chananéens.

L'*hébreu* nous est parvenu comme la langue particulière des Beni-Israël. Mais on ne peut douter que cette langue n'ait été commune à beaucoup d'autres peuples, et spécialement à toute l'émigration de Tharé. Le nom d'*Hébreux* (*ceux d'au delà*) désigna d'abord toute la branche de cette émigration qui passa l'Euphrate. Nous voyons, il est vrai (*Genèse,* XXXI, 47), Laban, qui appartenait à la même famille, mais qui n'avait pas passé l'Euphrate, donner à un monument un nom araméen, tandis que Jacob, Abrahamide émigré, appelle le même monument d'un nom purement hébreu; mais il y a dans cet endroit une intention d'étymologie fictive et d'allitération qui empêche d'accepter le fait comme une donnée historique. Si l'on considère, d'ailleurs, que le phénicien nous apparaît d'autant plus semblable à l'hébreu qu'on remonte plus haut vers l'antiquité, on est amené à envisager l'hébreu moins comme la langue particulière d'une tribu que comme l'expression commune du génie de la race sémitique à son premier âge. C'est en hébreu que nous sont parvenues les archives primitives de cette race, devenues par une remarquable destinée les archives du genre humain. C'est en hébreu que nous sont parvenus leurs premiers *dires* poétiques, leurs proverbes les plus anciens. L'hébreu est ainsi, dans la race sémitique, ce qu'est le sanskrit dans la race indo-européenne, le type le plus pur, le plus complet de la famille, l'idiome qui renferme la clef de tous les autres, l'idiome des origines, en un mot, dépositaire

des secrets historiques, linguistiques et religieux de la race à laquelle il appartient.

C'est un fait généralement admis que les Chananéens, au moment de l'entrée des Beni-Israël dans leur pays, parlaient une langue fort analogue à l'hébreu[1]. Isaïe (XIX, 18) appelle l'hébreu *langue de Chanaan*. Tous les anciens noms chananéens d'hommes et de villes, tels que *Abimélek, Adoni-Bézek, Kiriat-Sepher, Kiriat-Iearim* sont purement hébreux, et d'une figure si caractérisée qu'il n'est pas permis de croire qu'on les ait traduits, ou hébraïsés d'après un procédé d'ailleurs très-familier aux Orientaux dans la transcription des noms propres. On ne voit pas que les Hébreux et les Chananéens aient jamais éprouvé la moindre difficulté pour s'entendre. Enfin, plusieurs particularités, l'emploi de יָם (la mer), par exemple, pour désigner l'occident, démontrent que la langue hébraïque n'a pu se former que dans la région géographique où, depuis un temps immémorial, nous la voyons parlée.

Ce n'est pas sans quelque surprise qu'on arrive à ce résultat. Que deux branches aussi distinctes de la famille sémitique que l'étaient les Chananéens et les Israélites, se retrouvent, après avoir couru les aventures les plus diverses, parlant le même dialecte, c'est là certes un fait étrange, et l'on conçoit que les anciens critiques, tantôt aient soutenu que les Abrahamides, à leur entrée en Palestine, adoptèrent la langue du pays, tantôt aient nié hardiment, comme Herder[2], que l'hébreu fût la langue de Chanaan. Ni l'une ni l'autre de ces deux opinions ne paraît acceptable. La difficulté tient peut-être à ce qu'on s'est exagéré l'opposition qui dut exister dans la haute antiquité entre les Israélites et les Chananéens. Sans

[1] Cf. Gesenius, *Geschichte der hebr. Spr.* § 7; Bochart, *Chanaan*, l. II, c. 1.

[2] *Poésie des Hébreux*, dial. x.

admettre, avec MM. Movers et Lengerke[1], que les Hébreux et les Chananéens aient eu pendant longtemps une religion à peu près identique, il faut avouer que ce n'est qu'à une époque relativement moderne que les premiers arrivèrent à cet esprit d'exclusion qui caractérise les institutions mosaïques. Une foule de données de la religion phénicienne se retrouvent dans l'ancien culte hébreu[2]. A l'époque patriarcale, on voit les Abrahamides accepter pour sacrés tous les lieux que les Chananéens prenaient comme tels, arbres, montagnes, sources, bétyles ou *beth-el*. Après la sortie des Israélites de l'Égypte, le commerce des deux races devint encore bien plus profond. Ce fut, sans doute, dans ce contact intime et prolongé de deux dialectes très-ressemblants que se forma l'hébreu[3]. S'il y eut toutefois dans cette génération un élément dominant, nous croyons que ce fut l'élément chananéen : il est naturel, en effet, de supposer que le dialecte particulier des Abrahamides, lorsqu'ils passèrent l'Euphrate, se rapprochait davantage de l'araméen.

Il faut dire de la littérature hébraïque ce que nous venons de dire de la langue hébraïque. Bien qu'elle nous soit parvenue comme la propriété exclusive des Israélites, cette littérature est, à beaucoup d'égards, commune aux tribus voisines d'Israël. On est obligé de supposer qu'avant les Israélites d'autres nations sémitiques possédaient l'écriture et des écrits.

[1] Movers, *Die Phœnizier*, I, p. 8-9 etc.; Lengerke, *Kenaan*, p. 237 et suiv.

[2] Movers, I, p. 92, 132-133, 254, 286, 312-321, 539-558. Les plus grandes précautions sont toutefois commandées dans ces rapprochements. Je suis persuadé, en effet, que Philon de Byblos et les auteurs anciens qui ont parlé de la Phénicie ont souvent présenté comme phéniciennes des données hébraïques grossièrement altérées, telles que l'histoire de Jérombaal, celle d'Anobret, ce qui concerne Thouro, Doto, Jao, etc.

[3] Bertheau, *op. cit.* p. 179.

Nulle part, en effet, si ce n'est dans des traditions modernes sans aucune valeur, les Hébreux ne se donnent comme ayant inventé l'écriture : ils l'ont donc empruntée à quelqu'un des peuples avec lesquels ils étaient en rapport, sans doute aux Phéniciens[1]. De plus, quelques fragments insérés dans les histoires hébraïques semblent provenir des archives d'un peuple voisin : tels sont, par exemple, la généalogie si exacte des Édomites (*Gen.* XXXVI), le récit de la guerre des rois iraniens contre les rois de la vallée de Siddim (*Gen.* XIV), où Abraham figure comme un étranger : *Abram l'Hébreu, qui habitait la chesnaie de Mambré l'Amorrhéen* (vers. 13), les curieux synchronismes établis (*Nombr.* XIII, 22) entre la fondation de Hébron et celle de Tanis en Égypte[2]. Quoique les renseignements que les Grecs ou plutôt les Juifs hellénistes nous ont transmis sur l'ancienne littérature phénicienne ne méritent aucune confiance[3], on ne peut croire, cependant, que l'écriture n'ait servi aux Phéniciens qu'à écrire sur le métal et la pierre, et l'on doit supposer que, dès une haute antiquité, ils avaient au moins des annales, qui auront péri lors de l'envahissement du pays par l'esprit grec.

L'origine de l'écriture, chez les Sémites comme chez tous les peuples, se cache dans une profonde nuit. Ce n'est point ici qu'il convient de discuter les hypothèses qui ont été hasardées sur ce sujet. L'alphabet sémitique vient-il des hiéroglyphes de l'Égypte, comme le veulent MM. Hug, Seyffarth, Ols-

[1] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr. und Schrift*, § 41, et *Monumenta phœnicia*, l. I, c. V; Ewald, *Gesch. des Volkes Israël*, I, p. 67 et suiv.; Lengerke, *Kenaan*, p. XXXIII et suiv.

[2] Ewald, I, 70-71; Lengerke, p. XXXIII et suiv.

[3] Je m'étonne que M. Ewald (p. 71) admette l'authenticité des passages allégués par Josèphe. Voir la dissertation de M. l'abbé Cruice : *De Flavii Josephi in auctoribus contra Apionem afferendis fide et auctoritate* (1844), p. 81 et suiv.

hausen, Lenormant, ou des caractères cunéiformes de l'Assyrie? Tient-il des uns et des autres, comme le soutiennent MM. Lepsius, Lœwenstern? Sont-ce les Hyksos, ainsi que le suppose M. Ewald[1], qui firent passer l'écriture égyptienne de l'état phonétique à l'état syllabique ou alphabétique, comme les Japonais et les Coréens l'ont fait pour l'écriture chinoise? Ce sont là autant de questions que nous ne voulons pas aborder. Pour affirmer que l'alphabet sémitique, tel que nous le connaissons, toujours semblable à lui-même, est réellement une création des Sémites, il n'est point nécessaire de soutenir que les Sémites, en le créant, ne se sont appuyés sur aucun essai antérieur[2]. Il suffit que l'idée de l'alphabétisme, cette merveilleuse décomposition de la voix humaine, leur appartienne en propre. Or, ceci ne peut être mis en doute. L'alphabet sémitique correspond si parfaitement à l'échelle des articulations sémitiques, l'absence d'une notation pour les voyelles tient si profondément au génie des langues en question, qu'il faut supposer que l'alphabet sémitique a été taillé sur le moule même des idiomes qu'il sert à peindre aux yeux. Les noms seuls des lettres, qui sont presque tous sémitiques, ne fournissent-ils point, à cet égard, la plus évidente démonstration[3]?

[1] *Gesch. des V. I.* t. I, p. 474; cf. Lengerke, *op. cit.* p. 376.

[2] Le fait depuis longtemps observé, que la forme de chaque lettre représente dans les anciens alphabets sémitiques ce que le nom de la lettre signifie, est l'indice d'un procédé analogue à celui des écritures hiéroglyphiques. Mais on ne saurait rigoureusement conclure de là que l'alphabet des Sémites soit le résultat de la simplification graduelle d'un système idéographique antérieur. Les ressemblances de nom et de forme qu'on a signalées entre certains caractères sémitiques et égyptiens sont, il est vrai, plus significatives.

[3] Bertheau, *op. cit.* p. 107; Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr. und Schrift*, § 40; Lepsius, *Ueber die Anordnung und Verwandtschaft des Semitischen, Indischen, Æthiopischen, Altpersischen und Alt-Ægyptischen Alphabets* (Berlin, 1836); Bunsen, *Outlines*, I, 254 et suiv.; II, 14-16.

Quel est le peuple sémitique auquel appartient cette invention admirable? L'antiquité n'a qu'une voix pour en faire honneur à la Phénicie. Mais les Phéniciens ayant été les seuls intermédiaires entre les races sémitiques et le reste du monde, ont dû passer bien souvent pour les inventeurs de ce qu'ils n'ont fait que transmettre. Les Phéniciens ne sont, en général, que les courtiers d'une civilisation qui a son centre à Babylone. Tout porte à croire que Babylone, qui a donné au monde le système des poids et des mesures [1], a créé également l'alphabet de vingt-deux lettres. A Babylone, s'en retrouvent les plus anciens spécimens [2]; l'antiquité associe souvent l'Assyrie à la Phénicie dans le suprême honneur de cette invention [3]. A Babylone, enfin, a été inventé, selon toute apparence, le système cunéiforme, de là transporté à Ninive, puis à Ecbatane [4]. Mais il répugnera toujours de croire que le système sémitique, avec sa belle économie, soit sorti de l'exubérance mal entendue des écritures cunéiformes. Il y a un abîme de l'un de ces systèmes à l'autre. L'écriture égyptienne, malgré tous ses progrès, n'a jamais dépouillé complétement la tache de son origine hiéroglyphique; l'écriture cunéiforme la plus avancée, celle de Persépolis, est à une distance infinie du système sémitique. Comment, d'ailleurs, si l'alphabet de vingt-deux lettres était sorti de l'écriture cunéiforme par un progrès continu, trouverait-on à Ninive et à Babylone les deux systèmes employés simultanément dès une assez haute antiquité? Le système plus compliqué, après avoir produit sa dernière

[1] Boeckh, *Metrologische Untersuchungen* (Berlin, 1838).

[2] *V. supra*, p. 66.

[3] Diod. Sic. V, LXXIV, 1; Pline, VII, 56; Berose, dans les *Fragm. hist. græc.* de Ch. Müller, t. II, p. 497.

[4] *Journal asiat.* juillet 1845, p. 34.

simplification, n'aurait-il pas disparu, laissant la place à l'alphabet, qui, dans le reste du monde, devenait l'écriture définitive et universelle du genre humain?

§ II.

L'histoire de la langue hébraïque, en tant que langue vivante, peut se diviser en trois périodes : 1° période archaïque, antérieure à la rédaction définitive des écrits qui forment le canon hébreu; 2° période classique, âge d'or de la littérature hébraïque, durant laquelle la langue nous apparaît parfaitement formée et pure de tout mélange étranger; 3° période chaldéenne, durant laquelle la langue s'altère de plus en plus par le mélange des idiomes araméens, qui finissent par l'étouffer.

Il est difficile de déterminer avec précision jusqu'à quelle antiquité on peut suivre l'état de la langue hébraïque par des monuments certains. Dans aucune littérature peut-être, la distinction du fond et de la forme n'a plus d'importance, car aucune littérature n'a subi autant de remaniements. On peut affirmer, par exemple, que nous possédons dans les livres de l'Exode et des Nombres des renseignements tout à fait authentiques et contemporains sur l'état et les actes des Beni-Israël dans le désert de la presqu'île du Sinaï : faut-il en conclure que les livres de l'Exode et des Nombres nous représentent la langue telle qu'elle existait à cette époque? Non, certes. La rédaction définitive des livres contenant l'histoire ancienne d'Israël ne remonte pas probablement au delà de l'an 750 avant J. C.[1]. Antérieurement, ces livres avaient subi plusieurs refontes, portant sur des détails de style et d'arrangement. Il

[1] Ewald, *Geschichte des Volkes Israël*, t. I, p. 123; Lengerke, *Kenaan*, p. c et suiv.; De Wette, *Einleitung*, § 159.

est donc impossible d'établir sur de pareils documents des conclusions philologiques assurées. L'opinion qui attribue la rédaction du Pentateuque à Moïse est en dehors de la critique, et ne doit pas être discutée ici : cette opinion, du reste, paraît assez moderne, et il est bien certain que les anciens Hébreux ne songèrent jamais à regarder leur législateur comme un historien[1]. Les récits des temps antiques leur apparaissaient comme des œuvres absolument impersonnelles, auxquelles ils n'attachaient pas de nom d'auteur.

Toutes les recherches relatives à l'état archaïque de l'hébreu sont subordonnées à une question préalable : A quelle époque les Israélites commencèrent-ils à écrire? Cette question, qui a fort préoccupé les exégètes[2], semble susceptible d'une solution assez nette. Dans les récits de l'époque patriarcale, non-seulement on ne trouve aucune trace d'écriture, mais on rencontre à chaque page des coutumes qui en supposent l'absence : tels sont les *monuments* commémoratifs d'un fait, tas de pierre, arbres, autels. Les premiers *pactes* de Jéhovah ne correspondent à aucune écriture, et ne sont marqués que par des *signes* extérieurs. Le mot *signe* lui-même (אות), auquel les Sémites attachaient des idées fort complexes, et qui devait plus tard devenir l'équivalent de *litera,* ne désigne encore qu'un objet ou un fait associé à un autre d'une manière arbitraire. — Au sortir de l'Égypte, cependant, nous trouvons

[1] Les expressions *loi de Moïse, loi de Jehovah donnée par Moïse* n'impliquent pas que Moïse fût regardé comme l'auteur de l'ensemble historique du Pentateuque, tel que nous le possédons. Cette dernière opinion paraît cependant établie à l'époque de l'ère chrétienne. V. de Wette, *l. c.*

[2] Gesenius, *Gesch. der hebr. Sprache und Schrift*, § 41 ; Winer, *Bibl. Realwœrt.* art. *Schreibkunst;* Ewald, *Gesch. des Volk. Isr.* I, 63 et suiv.; Lengerke, *Kenaan*, p. xxxiii et suiv.; Hitzig, *Die Erfindung des Alphabets* (Zürich, 1840); Kopp, *Bilder und Schriften der Vorzeit*, t. II, *Semit. Palæogr.*

les Israélites en possession de l'écriture, au moins de l'écriture solennelle, gravée sur la pierre. On ne peut douter que le journal des campements du désert et quelques antiques *Tholedoth* n'aient été dès lors fixés. Au livre des *Nombres* (ch. XXI, v. 14 et 27), nous voyons cités deux fragments de chants populaires, extraits d'un *Livre des guerres de Jéhovah*, qui doit sans doute avoir été presque contemporain de Moïse. Beaucoup d'autres relations des temps mosaïques, où il est question de l'emploi de l'écriture, pourraient être considérées comme des anachronismes du dernier rédacteur, attribuant, suivant l'usage des historiens naïfs, aux temps anciens des traits d'une époque plus moderne; néanmoins, les faits précités semblent suffisants pour prouver que, dès lors, les Israélites possédaient l'alphabet. Certes, à les voir entrer en Égypte ne sachant point écrire et en sortir avec l'écriture, on est bien tenté de croire qu'ils durent cette révélation à l'Égypte elle-même. Néanmoins, la différence radicale du système égyptien et de celui des Hébreux, et plus encore l'évidente parenté de l'alphabet hébreu avec l'alphabet phénico-babylonien opposent à cette induction des difficultés capitales. Il est douteux qu'aucune des hypothèses qui ont été ou seront imaginées pour expliquer ce singulier phénomène historique réussisse jamais à satisfaire une critique exigeante et délicate.

On a très-bien aperçu, dans ces dernières années, où il fallait chercher l'analogie des procédés qui ont présidé aux transformations successives des écritures historiques des Hébreux : c'est dans l'historiographie arabe. Lorsque l'on compare, en effet, les unes aux autres les diverses classes d'historiens musulmans, on reconnaît que tous ne font guère que reproduire un fond identique, dont la première rédaction se trouve dans la chronique de Tabari. L'ouvrage de Tabari n'est

lui-même qu'un recueil de traditions juxtaposées, sans la moindre intention de critique, mentionnant avec prolixité les autorités sur lesquelles l'auteur s'appuie, plein de répétitions, de contradictions, de dérogations à l'ordre naturel des faits. — Dans Ibn-al-Athir, qui marque un degré de rédaction plus avancé, le récit est continu, les contradictions sont écartées, le narrateur choisit une fois pour toutes la tradition qui lui paraît la plus probable et passe les autres sous silence. Des *dires* plus modernes sont insérés çà et là; mais au fond, c'est toujours la même histoire que dans Tabari, avec quelques variantes et aussi quelques contre-sens, lorsque le second rédacteur n'a pas parfaitement compris le texte qu'il avait sous les yeux. — Dans Ibn-Khaldoun enfin, la rédaction a passé, si j'ose le dire, une fois de plus au creuset. L'auteur mêle à son récit des vues personnelles; on voit percer ses opinions et le but qu'il se propose. Les interstices des documents sont remplis par une sorte de ciment formé de rapprochements et de conjectures souvent arbitraires. C'est une histoire arrangée, complétée, vue à travers le prisme des idées de l'écrivain.

L'historiographie hébraïque a traversé des degrés analogues. Le Deutéronome nous présente l'histoire arrivée à sa dernière période, l'histoire remaniée dans une intention oratoire, où le narrateur ne se propose pas simplement de raconter, mais d'édifier. Les quatre livres précédents laissent eux-mêmes apercevoir les sutures de fragments plus anciens, réunis, mais non assimilés dans un texte suivi. Cette hypothèse, présentée d'abord comme un hardi paradoxe au siècle dernier, est maintenant adoptée de tous les critiques éclairés en Allemagne[1]. On peut différer sur la division des parties, sur le nombre et le carac-

[1] Ewald, *Gesch. des V. Israel*, I, 72 et suiv.; Lengerke, *Kenaan*, p. XXXVI et suiv. p. LXXXI et suiv.; De Wette, *Einleitung*, § 150 et suiv.; Stähelin, *Kritische Un-*

tère des rédactions successives; on ne peut plus douter du procédé qui amena, au VIIIe siècle avant notre ère, le Pentateuque et le livre de Josué à leur état définitif. Il est clair qu'un rédacteur *jéhoviste* (c'est-à-dire employant dans sa narration le nom de Jéhovah) a donné la dernière forme à ce grand ouvrage historique, en prenant pour base un écrit *élohiste* (c'est-à-dire où Dieu est désigné par le mot *Élohim*), dont on pourrait encore aujourd'hui reconstruire les parties essentielles. Ceci n'enlève rien, évidemment, à la valeur des documents historiques contenus dans ce précieux écrit; mais il est clair que, pour l'histoire de la langue, ce n'est pas à un livre ainsi rajeuni que l'on peut demander des témoignages d'une haute antiquité.

La langue générale du Pentateuque, en effet, est l'hébreu classique, sans aucun caractère particulier d'archaïsme. Il serait singulier que de Moïse à Jérémie, c'est-à-dire pendant près de mille ans, l'idiome des Israélites n'eût point éprouvé de changement. Les deux ou trois particularités de style qu'on a relevées dans le Pentateuque : הוּא pour הִיא, אֵל pour אֵלֶּה, נַעַר employé pour les deux genres, n'offrent aucunement le caractère d'archaïsmes[1] : ce sont des faits isolés provenant des habitudes particulières de l'auteur; car, en soutenant que la *langue* du Pentateuque est identique à celle de tous les écrits hébreux de l'époque classique, on ne prétend pas nier que le *style* de cet ouvrage (en y comprenant le livre de Josué) ne se distingue nettement de celui des autres livres historiques, des livres des

tersuchungen über den Pentateuch, 1843; Tuch, *Kommentar über die Genesis*, Einl.; Movers, *Hist. canonis Vet. Test.* Breslau, 1842.

[1] Le premier de ces idiotismes se retrouve ailleurs que dans le Pentateuque (cf. Gesenius *Thes.* au mot הוא; *Lehrgebæude*, p. 201; Ewald, *Kritische Grammatik*, p. 176). Les rares expressions archaïques conservées dans le récit sont immédiatement expliquées par des gloses. Voir, par exemple, *Gen.* XXXIX, 20.

Rois, par exemple. Il est même facile de trouver entre les pièces diverses qui le composent, et surtout entre les deux séries de documents élohistes et jéhovistes, de sensibles différences dans le choix des expressions et le tour du récit[1]. Ce qu'il importe de maintenir, c'est l'unité grammaticale de la langue hébraïque, c'est ce fait qu'un même niveau a passé sur les monuments de provenances et d'âges si divers qui sont entrés dans les archives des Israélites. Sans doute, il serait téméraire d'affirmer avec M. Movers[2] qu'une seule main a retouché presque tous les écrits du canon hébreu pour les réduire à une langue uniforme. Il faut reconnaître, toutefois, que peu de littératures se présentent avec un caractère aussi impersonnel, et ont moins gardé le cachet particulier d'un auteur et d'une époque déterminée.

Nous serions donc tout à fait privés de renseignements sur les temps anciens de la langue hébraïque, si des livres rédigés à une époque relativement moderne ne renfermaient des documents textuels d'une bien plus haute antiquité. Le Pentateuque et les livres historiques rapportent souvent, dans leur forme rhythmique, des *dires* populaires, dont le style a une physionomie très-ancienne. Le livre des Psaumes, d'un autre côté, contient quelques morceaux qui nous font atteindre jusqu'aux origines de la nationalité israélite, de même que le *Kitâb el-Agâni*, rédigé seulement au xe siècle, nous a transmis avec une exactitude suffisante les plus vieux souvenirs de la poésie arabe anté-islamique.

Au premier rang de ces antiques fragments, il faut placer les légendes paraboliques conservées dans la Genèse, remplies de jeux de mots, d'oppositions, d'assonnances, fondées presque

[1] De Wette, *Einleitung*, p. 177 et suiv.; Ewald, *Gesch.* I, 77-78.

[2] *Hist. canonis Vet. Test.* p. 11 et suiv.

toujours sur des étymologies fictives, et destinées à donner bien ou mal l'explication de noms propres dont le sens était perdu; souvent, devises de famille ou de tribu, qui s'attachaient comme appendice au nom propre, et se perpétuaient par le moyen du rhythme; ou sentences proverbiales, renfermées sous une forme énigmatique, et courant dans la tradition avec plus ou moins de variantes[1]. Tels sont, par exemple, le *dire* de Lémek, si mystérieux et si obscur, conservé au quatrième chapitre de la Genèse (v. 23-24); le récit de la tour de Babel, plein de rimes et de jeux de mots (*Gen.* XI, *init.*); la devise étymologique de Japhet (*Gen.* IX, 25-27); les bénédictions de Noé, qui ont servi de type aux bénédictions toujours proverbiales et énigmatiques qu'on attribue aux autres patriarches. Telles sont surtout, malgré quelques interpolations plus modernes, les deux bénédictions de Jacob et de Moïse[2], où perce l'intention de recueillir les dictons satiriques ou laudatifs qui avaient cours sur chaque tribu[3]. Sans doute, le style de tous

[1] Par là s'expliquent les analogies qu'offrent entre eux certains fragments poétiques qui ne sont évidemment que des versions différentes d'un même morceau. Ainsi, quelques psaumes sont presque la répétition d'autres psaumes. Ainsi, les bénédictions de Jacob et celles de Moïse ne sont que des variantes d'un thème identique. Par là s'explique aussi l'incohérence grammaticale de ces fragments; une phrase commencée d'après une leçon traditionnelle a été souvent achevée sur une autre. Presque tous les chants ou récits antiques subissent de ces sortes d'altérations dans la mémoire du peuple.

[2] Je ne partage pas l'opinion de M. Ewald (*Gesch. des V. Israel*, I, p. 161), qui regarde la bénédiction de Moïse comme une imitation de celle de Jacob, composée au moment de la restauration du mosaïsme, sous Josias, dans la même intention que le Deutéronome, pour ranimer la piété des fidèles. Le style de ce morceau est trop irrégulier, on y trouve trop de lacunes et de manques de suite pour qu'on puisse le rapprocher des cantiques composés avec art par des lettrés pieux, tels que ceux de l'*Exode*, chap. XV, et du *Deutér.*, chap. XXXII.

[3] Comparez les recueils analogues que possèdent les Arabes, et en particulier le *Raihân el-albâb* (*Journ. asiat.* Juin 1853, trad. de M. Sanguinetti).

ces morceaux n'est pas également archaïque; quelques-uns sont écrits dans une langue assez analogue à la prose environnante. La plupart, cependant, présentent des idiotismes qui semblent appartenir à une langue plus ancienne. Ainsi, les deux bénédictions précitées se distinguent par un tour de phrase tout à fait à part, où les idées sont juxtaposées plutôt que construites. On y rencontre même des archaïsmes d'orthographe (affixes en הֹ) et une forme grammaticale qui a presque disparu dans la langue classique et ne se retrouve plus que dans les noms propres, je veux parler des noms construits en ִי : חַכְלִילִי, אֹסְרִי, בְּנִי (*Gen.* XLIX, 11, 12).

Certains cantiques ou fragments de cantiques, destinés à être appris par cœur[1], nous ont aussi conservé les restes d'une langue plus ancienne que la prose des livres historiques. Sans doute, la plupart des morceaux dont nous parlons paraissent avoir été retouchés ou consignés par écrit à des époques relativement modernes; mais leurs obscurités et la couleur abrupte de leur style suffisent pour les distinguer des poëmes qui ont été composés par des lettrés et avec réflexion. Au nombre des monuments les plus anciens de cette poésie traditionnelle, il faut mettre le psaume *Exsurgat Deus* (Ps. LXVIII), admirable série de fragments lyriques, portant tous un caractère marqué de circonstance, tous relatifs à un même sujet, l'arche, sa marche dans le désert, le triomphe de Jéhovah et sa protection sur son peuple[2]. Tel est aussi un des morceaux les plus anciens de la littérature hébraïque, le cantique de Débora, dont l'authenticité a enlevé les suffrages des critiques les plus difficiles.

[1] Cf. Ewald, *Gesch. des V. Israel*, I, p. 21.

[2] L'extrême obscurité de ce morceau et de toutes les pièces analogues vient, en grande partie, ce me semble, de la faute des copistes ou des rédacteurs plus modernes, qui, ne comprenant pas bien le texte archaïque qu'ils avaient sous les yeux, l'estropiaient ou y introduisaient des changements arbitraires.

Tels sont enfin les מָשָׁל de Balaam et les fragments de chants populaires sur la prise d'Hésébon, rapportés au chapitre XXI du livre des Nombres (v. 14-15 et 27-30). Quant au chant si connu de Moïse après le passage de la mer Rouge (*Exod.* XV), il n'a pas la même physionomie d'archaïsme : en supposant que le début de ce morceau soit antique, on ne peut douter qu'il n'ait été développé d'une façon oratoire à une époque relativement moderne. Il en faut dire autant du cantique du Deutéronome (ch. XXXII), où l'emploi d'une certaine rhétorique et l'intention de réchauffer dans les âmes le zèle du mosaïsme sont plus sensibles encore.

Enfin, les noms propres, témoins si sûrs de l'état archaïque d'une langue, nous ont souvent conservé des formes et des mots hébreux tombés en désuétude. Ainsi, l'aptitude à former des mots composés au moyen des formes construites en י et en ו, aptitude que les langues sémitiques ont perdue de très-bonne heure, se montre dans les noms propres hébreux et phéniciens : *Malki-sedek, Methu-schaël, Hanni-baal, Azru-baal.* Les noms qui commencent par la préformante י, tels que יצחק, יעקב, etc., préformante qui n'est restée dans aucune langue sémitique pour les substantifs[1], mais qui, dans la conjugaison, indique l'attribution de l'action verbale à une personne, nous révèlent un des secrets les plus intimes de la formation des langues sémitiques. Et la preuve que ces noms appartiennent à une langue qui n'était déjà plus comprise des Juifs à l'époque de la rédaction de leurs ouvrages historiques, c'est que la plupart d'entre eux servent

[1] Un certain nombre de noms de l'antiquité arabe, يعرب, يشجب, يغوث, etc. sont formés de la même manière. Mais il se peut que les Arabes aient forgé ces noms, pour la plupart fabuleux, d'après l'analogie des noms hébreux qu'ils avaient adoptés.

de thème à des étymologies fictives. Dénués, comme tous les anciens, du sentiment de l'étymologie scientifique, n'y cherchant que des allitérations et des jeux de mots[1], les écrivains hébreux prirent à tâche d'expliquer tous ces noms antiques par la langue qui se parlait de leur temps : ainsi, קַיִן fut tiré de קָנָה, בָּבֶל de בָּלַל, רְאוּבֵן de רְאַת בְּעָנְיִי, à peu près comme, dans le *Cratyle* de Platon, Oreste est tiré de Ὀρεινός, et Agamemnon de Ἀγαστὸς ἐπιμονῇ. De là, ces légendes étymologiques rattachées, dans la Genèse, à la naissance de tant de personnages[2]. Pour expliquer la double orthographe du nom d'*Abraham*, l'auteur (*Gen.* XVII, 7) a recours à la glose אַב הֲמוֹן גּוֹיִם. Pour rendre compte du nom chananéen de *Moria* (*Gen.* XXII, 8, 14), il joue sur le proverbe hébreu : בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה. Quelquefois même ces explications sont empruntées aux langues voisines de l'hébreu. Ainsi, le nom de la *manne*[3] est tiré de ce que les Israélites, à la vue de cette substance, s'écrièrent : מָן־הוּא; «Qu'est-ce que cela?» (*Exod.* XVI, 15, 31). Or, le mot מָן,

[1] M. Lersch (*Sprachphil. der Alten*, III, 113, 184, etc.) a rassemblé dans Homère, Eschyle, etc. un grand nombre de ces étymologies ou plutôt de ces calembours.

[2] Ce procédé de la légende étymologique est commun à tous les peuples de l'antiquité, et a donné naissance à une foule de mythes. Les anciens ne connaissaient généralement que leur propre langue, et de cette langue ils ne connaissaient que la forme contemporaine : en présence d'un mot dont la signification était perdue ou d'un mot étranger, ils ne pouvaient songer à en chercher l'origine ailleurs que dans l'idiome qu'ils savaient. L'anecdote naissait au besoin pour justifier l'étymologie ainsi imaginée. Soit le mot *byrsa*, par exemple, dont l'origine est évidemment sémitique (בירתא, forteresse, nom de plusieurs villes de Syrie). Un Grec n'a pu chercher l'étymologie de ce mot que dans βύρσα. De là, la nécessité d'une légende où il entrât du *cuir*, et la fable de la peau de bœuf qui servit à déterminer l'aire de la citadelle de Carthage. On trouve chez les Barmans une fable exactement semblable sur le nom de la ville de Prome (voy. *Journ. des savants*, 1833, p. 21-22). Les mythologies de l'Inde, de la Grèce, des Scandinaves, des Kimris offrent d'innombrables exemples de ce procédé.

[3] La vraie origine de ce nom paraît arabe : مَنّ السماء, «don du ciel». V. le

qui sert de base à cette étymologie, ne se trouve pas en hébreu, mais bien en araméen, et l'auteur a soin de l'éclaircir par l'hébreu מַה־הוּא. Ces jeux étymologiques nous mettraient sur la voie d'archaïsmes importants, si l'on pouvait déterminer l'époque à laquelle ils sont entrés en circulation. Il est remarquable qu'on y suppose presque toujours la bilitérité primitive des radicaux : ainsi, קַיִן joue avec קָנִיתִי (*Gen.* IV, 1), נֹחַ avec נִחַם (*Gen.* V, 29), etc. Quelques-unes de ces légendes nous ont également conservé des mots ou des acceptions de mots qui avaient vieilli. Ainsi (*Gen.* XV, 2), l'auteur voulant jouer sur le nom de דַּמֶּשֶׂק (Damas), patrie d'Éliézer, fait dire à Abraham בֶּן־מֶשֶׁק בֵּיתִי, où se trouve le mot מֶשֶׁק, qui avait entièrement perdu sa signification, et qu'il est obligé d'expliquer par בֶּן־בֵּיתִי יוֹרֵשׁ אֹתִי [1].

§ III.

Pour trouver des monuments de la langue hébraïque qui n'aient subi aucun remaniement postérieur, il faut descendre jusqu'à la fin de l'époque des Juges, au siècle de Samuel (XIe siècle avant l'ère chrétienne). Ce moment est celui où la nation israélite arrive à la réflexion, et où se constitue définitivement l'esprit nouveau qui dominera toute la période des Rois, esprit plus positif, plus étendu, plus ouvert aux idées étrangères, mais moins spontané, moins naïvement religieux, moins poétique. Israël passe de l'état de tribu, pauvre, simple, ignorant l'idée de *majesté*, à l'état de royaume, avec un pouvoir constitué, aspirant à devenir héréditaire. On ne peut nier qu'il n'y ait eu à cette époque en Judée un mouvement d'or-

Kamous, *s. h. v.*; Niebuhr, *Descript. de l'Arabie*, Ire part. ch. XXV, art. 3; Gesenius, Winer, *s. h. v.*

[1] Cf. Gesenius *Thes.* au mot מֶשֶׁק; Tuch, *Kommentar über die Gen. a. h. l.*

ganisation politique très-remarquable, provoqué en grande partie par l'imitation de l'étranger[1]. L'activité intellectuelle s'en trouva fort excitée, et certes ce n'est pas un siècle ordinaire qui a pu produire ce caractère si complexe de David, le type le plus étonnant peut-être et le plus achevé de la nature sémitique dans ses belles et ses mauvaises parties. Samuel écrivit, et les chapitres du premier livre intitulé de son nom où son rôle politique est exposé, portent un caractère si personnel qu'on est tenté de croire qu'il en est lui-même l'auteur. Il est certain du moins qu'il grossit le dépôt des livres qu'on gardait dans l'arche. « Samuel, est-il dit, proclama devant le peuple la constitution du royaume (מִשְׁפַּט הַמְּלֻכָה), et l'écrivit dans *le livre* (בַּסֵּפֶר), et la plaça devant la face de Jéhovah » (I *Sam.* x, 25). Là étaient aussi, sans doute, le livre du יָשָׁר (*Jos.* x, 13; II *Sam.* I, 18), anthologie d'anciens cantiques, premier noyau du livre des Psaumes[2]; le livre des guerres de Jéhovah (*Num.* xxi, 14, 27), contenant les plus vieux souvenirs militaires d'Israël; et les plus anciennes formules de la *Thora*. Tout porte à croire, en effet, que dans la pensée du peuple hébreu à cette époque, il n'y avait qu'*un seul livre*, le *livre de l'alliance*, déposé dans l'arche, et qui représentait les archives toujours ouvertes de la nation[3]. L'écriture ne servait point encore à des usages privés ni à l'expression de la pensée individuelle.

Ce n'est qu'à l'époque de David et de Salomon, qu'on voit apparaître une littérature hébraïque, dans le sens spécial que nous donnons à ce mot. Toutes les traditions juives nous attes-

[1] I *Sam.* VIII, 5, 20.

[2] Ewald, *Die Dichter des Alten Bundes*, t. I, p. 201.

[3] A peu près ce qu'était dans les couvents du moyen âge le missel, sur les pages blanches duquel on écrivait les contrats, les nouveaux règlements, tout ce qu'il importait de fixer à un endroit connu. Le curieux épisode du *Livre de la Loi* trouvé sous Josias (II *Reg.* XXII), nous fait assister à une de ces intercalations.

tent les goûts poétiques de David, les goûts philosophiques de Salomon. Sans doute, la liste de leurs écrits s'est grossie, pour le premier, de toutes les compositions lyriques analogues aux siennes, pour le second, de tous les écrits scientifiques et philosophiques légués par l'antique sagesse des Sémites. Mais ces légendes mêmes, et plus encore les œuvres authentiques qui portent le nom de David, les passages historiques qui mentionnent les nombreux écrits de Salomon, attestent la part importante qu'ils prirent l'un et l'autre au travail intellectuel de leur temps.

Il semble du reste que toutes les tribus térachites participaient, vers cette époque, à un même mouvement intellectuel, dont la Palestine était le centre, et qui formait un ensemble littéraire qu'on pourrait appeler le *siècle de Salomon*. « Dieu[1] donna à Salomon une science et une sagesse extraordinaires, et un esprit aussi étendu que le sable des rivages de la mer. Et la science de Salomon surpassa celle de tous les Arabes et toute la science de l'Égypte. Il s'éleva en sagesse au-dessus de tous les hommes, au-dessus d'Éthan l'Ezrahide, de Héman[2], de Calcól, de Darda, fils de Mahól, et son nom se répandit chez les nations environnantes. Et Salomon prononça trois mille *maschal* (proverbes ou paraboles), et composa mille cinq *schir* (chants lyriques). Et il traita de tous les arbres, depuis le cèdre qui croît sur le Liban, jusqu'à l'hyssope qui sort des murailles, et il traita des quadrupèdes, des oiseaux, des reptiles et des poissons[3]. Et on venait de tous les pays

[1] I *Reg.* v, 9 (III *Reg.* iv, 29, selon la Vulgate).

[2] Célèbres poëtes et chanteurs, auxquels on attribue quelques psaumes. Conf. Ewald, *Die Dichter des A. B.* t. I, p. 212 et suiv.

[3] M. Ewald entend par là une cosmographie dans le genre de celle de Kaswini, ou description de toutes les créatures, en commençant par les plus grandes et finissant par les plus petites. J'aime mieux croire qu'il s'agit de *moralités* tirées

entendre la science de Salomon, de la part de tous les rois qui avaient ouï parler de sa sagesse. » La légende de la reine de Saba, caractérise à merveille l'émulation et l'admiration que le premier éveil de la sagesse sémitique excita dans tout l'Orient[1]. L'Idumée surtout semble avoir contribué pour une grande part à ce mouvement de philosophie parabolique; la science de Théman (tribu édomite) devint proverbiale[2]; le héros et les interlocuteurs du livre de Job sont Arabes ou Iduméens. Ce livre lui-même, est moins une production israélite qu'une œuvre purement sémitique: on n'y trouve pas une allusion au mosaïsme; dans les parties essentielles du poëme, Dieu n'est pas désigné une seule fois par le nom de Jéhovah.

Il est remarquable, du reste, que ce développement profane et philosophique, qui caractérise l'époque de Salomon, n'eut guère de suite dans l'histoire intellectuelle du peuple hébreu. Salomon paraît avoir eu bien moins que David le sentiment de la grande mission d'Israël. Le but d'Israël n'était ni la philosophie, ni la science, ni l'industrie, ni le commerce. En ouvrant toutes ces voies profanes, Salomon fit en un sens dévier son peuple de sa destinée toute religieuse. Les prophètes eurent sous son règne peu d'influence; il arriva à une sorte de tolérance pour les cultes étrangers, directement contraire à l'idée vraiment israélite: on vit sur le Mont des Oliviers des autels

des animaux et des plantes, analogues à celles que nous lisons dans les *Proverbes* (ch. xxx), et à celles du *Physiologus*, qui furent si populaires au moyen âge. L'idée d'une science descriptive de la nature est toujours restée étrangère aux Sémites. (Voir cependant *Job*, ch. xxxvii-xli.)

[1] Inutile d'ajouter que les traditions des Arabes, des Abyssins, etc. sur Salomon, n'ont aucun fondement national, et sont de purs emprunts faits aux contes des rabbins. Mais en un sens plus général, Salomon, pris comme représentant de la sagesse gnomique des Sémites, est bien l'ancêtre commun de toutes les philosophies de l'Orient.

[2] *Jérém.* xlix, 7; *Obadia*, 9; *Baruch*, iii, 22-23.

à Molok et à Astarté! Aussi ses ouvrages se perdirent-ils pour la plupart; sa mémoire resta douteuse; la largeur d'idées qu'il avait un moment inaugurée, disparut devant la réaction purement monothéiste des prophètes, qui seront désormais les vrais représentants de l'esprit d'Israël.

A partir de David et de Salomon, la langue hébraïque nous apparaît irrévocablement fixée, et n'éprouve plus que d'insignifiantes modifications. Le fait d'une telle immobilité, durant près de cinq siècles, est sans doute extraordinaire. Mais il n'a rien d'incroyable pour celui qui s'est fait une idée juste de la fixité des langues sémitiques. Ces langues, en effet, ne vivent pas comme les langues indo-européennes: elles semblent coulées dans un moule d'où il ne leur est pas donné de sortir. L'arabe des *Moallakât* ne diffère en rien de celui qui s'écrit de nos jours. On peut supposer, d'ailleurs, qu'il s'établit de bonne heure dans la littérature hébraïque, comme dans toutes les littératures, une *langue des livres*, chaque écrivain cherchant à mouler son style sur celui des textes autorisés. La langue parlée, en effet, se rapprochait de l'araméen, et c'est pour cela que nous voyons les prophètes qui sortent des rangs du peuple, Amos par exemple, employer beaucoup plus de formes araméennes[1]. C'est pour cela aussi que les poésies qui portent un caractère familier, comme le Cantique des cantiques, sont pleines d'aramaïsmes. Il résulte de ces faits que la littérature hébraïque, comme toutes les autres, a eu son époque classique, durant laquelle les écrivains fixaient une langue, qui pour eux était celle de leur temps, mais qui devait ensuite devenir un idiome littéraire. La lecture et l'imitation des anciens sont sensibles chez les auteurs du temps de la captivité,

[1] Ewald, *Gramm. der hebr. Spr.* p. 3.

et plus encore chez ceux qui ont écrit depuis la restauration des études en Judée par Esdras.

Les deux siècles qui suivent le règne de Salomon forment une sorte de lacune dans l'histoire de la littérature hébraïque. Les prophètes de l'école d'Élie et d'Élisée n'écrivent pas : leur direction sévère et absolue excluait d'ailleurs toute culture en dehors de la religion de Jéhovah. Sous la dynastie de Jéhu, au contraire, une grande révolution s'opère dans l'esprit du prophétisme[1]. A l'ancien prophète, homme d'action, faisant et déposant les rois au nom d'une inspiration supérieure, succède le prophète écrivain, ne cherchant sa force que dans la beauté de sa parole. La littérature hébraïque, limitée jusque-là au récit historique, au cantique et à la parabole, s'enrichit ainsi d'un genre nouveau, intermédiaire entre la prose et la poésie, et auquel nul autre peuple n'a rien à comparer. Joël, vers 860, est le plus ancien de ces étonnants publicistes dont les ouvrages nous soient parvenus. Après lui, viennent Amos et Osée, dont la manière originale et individuelle contraste singulièrement avec la physionomie si impersonnelle de l'ancien style hébreu. Isaïe, enfin (750-700), donna dans ses écrits le type de la plus haute perfection que la langue hébraïque ait jamais atteinte. Tout ce qui constitue les œuvres achevées, le goût, la mesure, la perfection de la forme, se rencontre dans Isaïe, et atteste chez lui un degré de culture littéraire inconnu aux psalmistes et aux voyants des âges plus anciens.

Le VIIIe et le VIIe siècle avant notre ère nous apparaissent ainsi comme l'âge d'or de la littérature hébraïque. Les réformes d'Ézéchias et de Josias, en relevant ou plutôt en animant d'un nouvel esprit le mosaïsme, donnèrent à l'écriture un élan inconnu jusque-là. A cette époque appartiennent la rédaction dé-

[1] Ewald, *Gesch. des V. Isr.* t. III, 1re part. p. 276 et suiv. 351 et suiv.

finitive du Pentateuque et de la plupart des livres historiques, le recueil des Proverbes, le Deutéronome, un grand nombre de psaumes, et enfin les écrits de la plupart des prophètes. Jérémie et Ézéchiel terminent cette première période, et font la transition à la période suivante. Le style de Jérémie est bien moins pur que celui d'Isaïe, et Ézéchiel, qui prophétisa durant l'exil, est le plus incorrect de tous les écrivains hébreux[1]. Sa manière de concevoir, comparée à celle des poëtes de la bonne époque, représente une sorte de romantisme, et signale déjà le tour nouveau que l'imagination des Hébreux prit sous l'action du génie babylonien et persan,

La langue des derniers écrivains de cette période, se rapproche beaucoup de celle des ouvrages composés après l'exil : claire, développée, sans force ni ressort, elle trahit l'influence chaldéenne par une tendance à la prolixité et par de nombreux aramaïsmes. Ce dernier *criterium*, toutefois, ne doit pas être employé sans quelques précautions, lorsqu'il s'agit de déterminer l'âge des différents écrits de la littérature hébraïque. Nous avons déjà dit que les plus anciens fragments de la poésie des Hébreux présentent des aramaïsmes. Trois ouvrages du plus grand caractère, le livre de Job, le Kohéleth et le Cantique des cantiques, offrent la contradiction singulière d'une pensée vraiment antique et d'un style qui appartient aux plus basses époques. Ces livres décèlent une inspiration vive et une liberté d'esprit presque incompatibles avec les idées étroites et les habitudes d'imitation servile qui règnent chez les Juifs depuis la captivité. Je croirai difficilement, pour ma part, qu'un poëme philosophique comme celui de Job, une idylle aussi passionnée que le Cantique des cantiques, une œuvre d'un scepticisme aussi hardi que le Kohéleth, aient pu être composés à une époque

[1] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 35 et suiv.

de décadence intellectuelle, où l'on voit déjà percer les petitesses de l'esprit rabbinique. Avec leur ton dégagé et nullement sacerdotal, leur sagesse toute profane, leur oubli de Jéhovah, ces ouvrages, sont, à mes yeux, des produits de l'époque de Salomon, moment si libre et si brillant dans l'histoire du génie hébreu. Peut-être n'en possédons-nous qu'une rédaction moderne, où le style primitif aura été altéré. Le livre de Job en particulier a subi plusieurs remaniements, et paraît avoir été augmenté et complété à l'époque de l'exil. Pour les ouvrages de cette nature, qui n'offraient pas une grande importance religieuse, il y avait souvent presque autant de textes que de copies. C'est ainsi que le livre de Judith, celui des Macchabées et certains psaumes nous sont parvenus sous des formes très-diverses. — Quant au Cantique des cantiques, c'est, sous le rapport du style, un monument unique et tout à fait isolé : on doit croire qu'il se rapprochait de la langue populaire, laquelle dès une époque fort ancienne avait beaucoup d'analogie avec l'araméen [1].

§ IV.

Si nous envisageons dans son ensemble le développement de l'esprit hébreu, nous sommes frappés de ce haut caractère de perfection absolue, qui donne à ses œuvres le droit d'être envisagées comme *classiques*, au même sens que les productions de la Grèce, de Rome et des peuples latins. Seul entre tous les peuples de l'Orient, Israël a eu le privilége d'écrire pour le monde entier. C'est certainement une admirable poésie que celle des Védas, et pourtant ce recueil des premiers chants de

[1] M. Ewald suppose que cet ouvrage fut écrit dans le royaume d'Israël, peu après la séparation des dix tribus. (*Gesch. des V. Isr.* t. III, 1re partie, p. 173 et suivantes.)

la race à laquelle nous appartenons ne remplacera jamais, dans l'expression de nos sensations religieuses, les Psaumes, œuvres d'une race si différente de la nôtre. Les autres littératures de l'Orient ne sauraient être lues et appréciées que des savants; la littérature hébraïque est la *Bible*, le livre par excellence, la lecture universelle : des millions d'hommes répandus sur le monde entier ne connaissent pas d'autre poésie. Il faut faire, sans doute, dans cette étonnante destinée, la part des révolutions religieuses, qui, depuis le XVIe siècle surtout, ont fait envisager les livres hébreux comme la source de toute révélation. Mais on peut affirmer que si ces livres n'avaient pas renfermé quelque chose de profondément universel, ils ne fussent jamais arrivés à cette fortune. Israël eut, comme la Grèce, le don de dégager parfaitement son idée, de l'exprimer dans un cadre réduit et achevé; la proportion, la mesure, le goût furent en Orient le privilége exclusif du peuple hébreu, et c'est par là qu'il réussit à donner à la pensée et aux sentiments une forme générale et acceptable pour tout le genre humain.

Bien que le développement intellectuel des Juifs, à l'époque que nous venons de parcourir, présente le caractère d'une réflexion assez avancée, il faudrait se garder d'y chercher quelque chose de scolastique ou de grammatical. Avant la captivité, on ne trouve chez les Juifs rien qui ressemble à une école ou à un enseignement organisé. La rhétorique, ou, en d'autres termes, la réflexion sur le style, qui apparaît en germe chez les Arabes aux époques les plus spontanées de leur génie, ne se montre pas chez les Juifs avant leur contact avec les Grecs, et quant à la grammaire, ils n'en eurent l'idée qu'au Xe siècle de notre ère, à l'imitation des Arabes. Leur belle langue ne porte aucune trace de législation artificielle. A la vue d'ouvrages aussi imposants par leur masse, la richesse de leurs détails et leur

profonde méthode que la *Grammaire critique* d'Ewald ou le *Système raisonné* de Gesenius, on pourrait croire qu'il s'agit d'un idiome assujetti, dans ses moindres détails, à des lois inflexibles. Rien pourtant ne serait moins exact. Généralement, les grammaires les plus prolixes sont celles des langues qui en ont eu le moins : car, alors, les anomalies étouffent les règles. On trouve en hébreu, comme dans la plupart des langues qui n'ont point encore subi de culture grammaticale, une foule de constructions en apparence peu logiques, des changements de genre, des phrases inachevées, suspendues, sans suite. Il serait également superficiel d'envisager ces anomalies comme des *fautes*, puisque nul Hébreu n'avait l'idée d'y voir des transgressions de règles qui n'existaient pas, et de chercher des *lois* rigoureuses où il n'y avait que choix instinctif. La vérité est que ces irrégularités, que les grammairiens croient expliquer par des anacoluthes, des ellipses de prépositions, etc., ne sont que des inadvertances, ou plutôt des libertés d'une langue qui ne connaît qu'une seule règle : exprimer avec vivacité, au moyen de ses mécanismes naturels, ce qu'elle veut exprimer.

En ce qui concerne l'orthographe, par exemple, on peut dire que les Hébreux ne sont jamais arrivés à une parfaite détermination, et ne visent d'ordinaire qu'à représenter le son par le signe le plus approchant. De là, de nombreuses permutations entre les lettres équivalentes : צָפַן = שָׁפַן = סָפַן, דָּקַק = דָּכַךְ, גַּב = גַּף, סָבַךְ = שָׂבַךְ; de fréquentes variétés dans la transcription des noms géographiques : שְׁלוֹ = שִׁילוֹ = שִׁילֹה; l'emploi plus ou moins multiplié des lettres quiescentes, abandonné au caprice de l'écrivain; la surabondance des formes du pronom affixe pour une même personne, הוּ = וֹ, etc. Il importe d'observer, du reste, que plus une langue est ancienne et primitive, moins elle a d'orthographe; car, possédant ses racines

en elle-même, elle se trouve, pour ainsi dire, face à face avec l'articulation qu'il s'agit d'exprimer, sans avoir à se préoccuper d'aucune raison antérieure d'étymologie. L'orthographe ne devient une des parties les plus compliquées de la grammaire que pour les idiomes qui, comme les langues romanes, ne sont que des décompositions de langues plus anciennes, et ne portent point en elles-mêmes la raison de leurs procédés.

Le même esprit d'indépendance préside à la syntaxe et à la construction générale de l'ancien hébreu. Les auteurs les plus corrects semblent se soucier assez peu que leur phrase remplisse un cadre parfait et déterminé. Il en résulte, dans leur style, une naïveté tout enfantine et mille finesses de langage, qui seraient effacées dans une période plus complète. On pourrait citer pour exemples toutes les constructions que l'on appelle *prégnantes*[1]. Ainsi, lorsque nous lisons au IIe chapitre de la Genèse (v. 21) : וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תַּחְתֶּנָּה = *Dieu ferma de la chair en sa place,* notre langue scrupuleuse n'est point entièrement satisfaite; et, cependant, combien ce tour n'est-il pas plus expressif que celui-ci : *Dieu ferma la place vide en y mettant de la chair*. De même, *Ils ont profané à terre ton sanctuaire* (*Ps.* LXXIV, 7), est bien plus vif, mais moins logique que : *Ils ont profané ton sanctuaire en le renversant à terre*. Toutes les langues offrent des exemples de ces sortes de constructions; mais je doute qu'aucune en présente d'aussi fréquents et d'aussi caractérisés que l'hébreu.

Il en faut dire autant de ces nombreuses phrases suspendues, interrompues, doublées par la reprise d'une autre phrase, véritables négligences, qui, sans nuire à la clarté, ajoutent au naturel. Dans ce passage, par exemple : וַיַּהֲפָךְ־לוֹ אֱלֹהִים לֵב אַחֵר

[1] Voir Gesenius, *Lehrg. der hebr. Spr.* § 222 *b*.

(I *Sam.* x, 9) = *Dieu lui changea un autre cœur,* il y a, pour ainsi dire, deux constructions superposées :

1° וַיַּהֲפָךְ אֱלֹהִים לִבּוֹ

et 2° וַיִּתֶּן־לוֹ אֱלֹהִים לֵב אַחֵר

L'auteur a commencé sa phrase sur le premier type, et l'a achevée sur le second. — Autre exemple (*Ps.* XIII, 12) : *Jusqu'à quand, Jéhovah, m'oublieras-tu à jamais*[1] ? Il y a encore ici deux phrases qui enjambent l'une sur l'autre :

1° Jusqu'à quand [Jéhovah, m'oublieras-tu]
2° [Jéhovah, m'oublieras-tu] à jamais ?

Les caractères généraux de la langue hébraïque sont éminemment ceux de la famille sémitique, dont elle est le type le plus parfait, en ce sens qu'elle nous a conservé des traits de physionomie primitive que le temps a effacés dans les idiomes congénères. Ainsi, les racines monosyllabiques et bilitères y sont plus reconnaissables que partout ailleurs; la raison des mots y paraît mieux à nu, et plusieurs des procédés grammaticaux qui, dans les autres dialectes, ont pris une extension considérable, ne s'y montrent qu'en germe[2]. Le mot מָה, par exemple, qui d'interrogatif est devenu négatif en syriaque et en arabe, se présente régulièrement en hébreu avec le premier sens, et semble parfois se rapprocher du second par des nuances insensibles. Plusieurs locutions elliptiques et défectives dans les langues voisines, se trouvent en hébreu à l'état complet. Enfin, les significations des mots y sont, en général, moins avancées, c'est-à-dire qu'elles ont parcouru moins de chemin depuis la signification primitive. Ainsi, שָׁרָה en hébreu, signifie *délier*; en

[1] On explique d'ordinaire le dernier mot de ce verset dans le sens de *prorsus*. Mais il n'y a pas de raison de s'écarter ici de la signification constante du mot נֶצַח.

[2] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 16.

araméen, שְׁרָא, a passé au sens d'*habiter* par toute une série de nuances intermédiaires : 1° délier; 2° délier, le soir, le fardeau des bêtes de somme, quand on s'arrête en voyage; 3° s'arrêter dans une hôtellerie, *diversari*[1]; 4° habiter. Il est vrai que sous d'autres rapports l'hébreu semble plus riche en formes et plus cultivé que l'araméen; mais c'est là un effet de la grossièreté de cette dernière langue : parlé par un peuple moins ingénieux, l'araméen a plus marché que l'hébreu, sans toutefois se perfectionner. Le mécanisme des temps composés, l'addition de la terminaison emphatique, la complication des particules, les locutions pléonastiques, qui caractérisent le chaldéen et le syriaque, sont évidemment les indices d'un plus long développement, que la pesanteur de l'esprit national a empêché de devenir un progrès.

Les hébraïsants se sont demandé si la langue hébraïque était une langue riche ou pauvre, et ont diversement répondu, en donnant chacun d'assez bonnes preuves en faveur de leur opinion. Toutes les langues, en effet, sont riches dans l'ordre d'idées qui leur est familier; seulement, cet ordre d'idées est plus ou moins étendu ou restreint. L'hébreu, malgré le petit nombre de monuments qui nous en restent, peut sembler, à quelques égards, une langue d'une grande richesse. Il possède, pour les choses naturelles et religieuses, une ample moisson de synonymes, qui offrent au poëte d'inépuisables ressources pour le parallélisme. Il suffit de citer ce psaume alphabétique (*Ps.* CXIX), divisé en vingt-deux octaves ou cent soixante-seize versets, dont chacun, sans en excepter un seul, renferme l'expression toujours diversifiée de la *loi de Dieu*. On a compté quatorze synonymes pour exprimer la *confiance en Dieu*; neuf pour exprimer le *par-*

[1] Cf. βούλυσις, καταλύω, κατάλυμα.

don des péchés; vingt-cinq pour l'*observation de la loi*[1]. Les sentiments simples de l'âme, comme : *se réjouir, s'attrister, espérer, haïr, aimer, craindre,* etc. peuvent également se rendre d'une foule de manières, pour la plupart très-délicates. Enfin, les noms exprimant les objets et les phénomènes naturels présentent, chez les Hébreux, une grande richesse de nuances. Le bœuf peut s'appeler אֶלֶף, אַלּוּף, שׁוֹר, בָּקָר. Le lion compte sept ou huit synonymes, suivant ses différents âges : אֲרִי et אַרְיֵה, לָבִי et לְבִיא, לַיִשׁ, שַׁחַל, גּוּר, כְּפִיר, ces deux derniers pour le lionceau. Enfin, il n'est pas d'espèce de *pluie* qui ne soit désignée par un nom particulier : מָטָר désigne la pluie en général, celle à laquelle on n'attache d'autre idée que d'arroser la terre; בּוּל désigne des pluies continuelles et de saison; יוֹרֶה, et peut-être מוֹרֶה, les premières pluies, qui, en Palestine, tombent en octobre; רְבִיבִים, les petites pluies, où les gouttes sont nombreuses; שְׂעִירִים, les ondées passagères; גֶּשֶׁם et זַרְזִיף, des pluies fortes et subites; מַבּוּל, l'inondation, le déluge; טַל, la rosée ou pluie fine; מַלְקוֹשׁ, la pluie du soir, qui tombe régulièrement au printemps[2]. Les peuples ont généralement beaucoup de mots pour ce qui les intéresse le plus. Il est naturel que des hommes menant la vie pastorale ou agricole, vivant familièrement avec la nature et les animaux, aient saisi et cherché à exprimer par le langage des nuances qui nous échappent parce qu'elles nous sont indifférentes.

Ces exemples suffisent pour prouver que, dans le cercle d'idées où se mouvait l'esprit des Juifs, leur langue était aussi riche qu'aucune autre. Mais ce cercle, il faut l'avouer, ne s'é-

[1] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 14; Preiswerk, *Gramm. hébr.* intr. p. xxii-xxiii; Herder, *Dial. sur la poésie des Hébreux*, dial. i.

[2] Voyez dans Zacharie, x, 1, un passage où plusieurs de ces synonymes sont rapprochés avec intention.

tendait guère au delà des sensations et des idées morales ou religieuses. On n'aperçoit aucune trace de nomenclature philosophique ou scientifique, si ce n'est dans le Kohéleth, dont la rédaction paraît bien moderne. Du reste, il est évident que tout jugement porté sur l'étendue de la langue hébraïque, ne saurait être que relatif, puisqu'une grande partie des richesses de cette langue sont perdues pour nous[1]. On en peut juger par le nombre des *ἅπαξ εἰρημένα*, et aussi par la quantité de racines essentielles qui se trouvent en araméen et en arabe, et qui manquent en hébreu. Leusden, avec sa patience presque massorétique, a fait le compte des mots qui se trouvent dans l'hébreu et le chaldéen de la Bible, et en a trouvé cinq mille six cent quarante-deux. On évalue le nombre des racines hébraïques à cinq cents.

On comprend que, nonobstant cette apparente pauvreté, la langue hébraïque ait été très-suffisante aux besoins du peuple qui la parlait, quand on songe combien le mécanisme des *formes* sémitiques est propre à suppléer au grand nombre des racines. Il semble que les Sémites aient visé à l'économie des radicaux, et aspiré à tirer de chacun d'eux, au moyen de la dérivation, tout ce qu'il pouvait contenir. C'est en ce sens que M. Ewald a pu dire avec vérité que la dérivation des formes (*Bildung*) est le procédé dominant des langues sémitiques[2]. *Voir, regarder, mépriser, pourvoir à, éprouver, paraître, se présenter, montrer, faire éprouver,* sont autant d'idées qui, chez nous, exigent des mots différents, et qui, en hébreu, s'expriment par les formes verbales de la racine de רָאָה; *prophète, vision,*

[1] Sur les moyens qui nous restent, en dehors du texte biblique, pour compléter le dictionnaire hébreu, voy. Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 14, et *Hebr. und chald. Handwœrterbuch*, Vorr. Cf. A. Schultens, *De defectibus hodiernis linguæ hebraïcæ*, et Valckenaër, *Observat. ad Orig. græcas*, obs. 26.

[2] *Gramm. der hebr. Spr.* § 11.

miroir, regard, forme, apparence, ressemblance, en seront des substantifs dérivés. — La racine רוּם, marquant l'idée d'élévation, produira : *monter, faire le puissant, élever, construire une maison, élever des enfants, mettre à l'abri, donner la victoire, célébrer, élever la voix, lever un tribut, enlever, offrir un sacrifice, s'enorgueillir, colline, tas, orgueil, sacrifice, présent.* — קוּם = *stare* exprime par ses différentes formes : *se lever, exister, paraître, croître, demeurer, persévérer, ratifier, se bien porter, vivre, conserver vivant, vérifier, enjoindre, construire, rebâtir, s'insurger, élever, établir, stature, hauteur, debout, substance, chose, lieu, demeure, révolte, ennemi, moyen de résistance, adversaire.* Quelle épargne de racines ne permettent pas à une langue des procédés de dérivation si étendus et si variés!

La langue hébraïque connut-elle la variété des dialectes? On n'en peut guère douter *a priori*, quand on voit les langues les plus cultivées varier avec les moindres divisions du territoire, et se morceler, pour ainsi dire, sous la pression de l'organe populaire. Cependant, presque tous les ouvrages hébreux qui nous restent ayant été écrits à Jérusalem et dans une langue regardée comme classique, aucun témoignage positif ne nous permet d'établir le nombre et le caractère de ces différents dialectes. Le fait rapporté au livre des Juges (XII, 6) atteste chez les Éphraïmites une variété de prononciation relativement au ש. Mais il est évident que ce n'est pas là une raison suffisante pour constituer un dialecte éphraïmite. Les bases sur lesquelles on a voulu établir des dialectes danite, iduméen, judaïque (de la tribu de Juda), etc. ne sont pas plus solides. Le passage de Néhémie (XIII, 23-24) ne prouve qu'une seule chose, c'est que la langue d'Asdod, ou en d'autres termes, celle des Philistins, différait de l'hébreu pur, ce qu'on savait d'ailleurs. Enfin, les tentatives des critiques pour retrouver dans le style

de tel livre ou de tel auteur des provincialismes caractérisés ne paraissent avoir amené aucun résultat décisif[1].

On doit supposer que les tribus du nord, voisines de la Syrie, parlaient, dès le temps du royaume d'Israël, un dialecte plus rapproché de l'araméen : en effet, les noms des deux villes, דִּתַיִן et גְּשׁוּר, nous offrent deux mots araméens et un duel de forme chaldéenne. Le samaritain, qui nous représente assez bien la langue vulgaire de ces contrées, appartient au groupe araméen plus qu'au groupe chananéen ou hébreu. Enfin, à l'époque de l'ère chrétienne, nous trouvons encore dans le nord de la Palestine un dialecte différent de celui de Jérusalem. Le mélange de races étrangères avec les Israélites, qui eut toujours lieu au nord de la Palestine (גְּלִיל הַגּוֹיִם, le cercle des Gentils, *Galilæa gentium*), fut, sans doute, la cause de ces altérations.

Il faut donc s'en tenir à ce fait, qu'au-dessous de la langue régulière, qui seule nous a été transmise, il existait une langue populaire, sentant le patois, chargée de provincialismes, et variable suivant les cantons. *Dialecte* et *incorrection* sont deux idées bien voisines; le mot même de *dialecte* désignait, à son origine, le langage usuel, par opposition au langage écrit[2]. Quelque simple que soit le mécanisme de la langue hébraïque, on peut croire qu'il était encore trop difficile pour le peuple, et que plusieurs fautes passées en usage constituaient çà et là des idiotismes locaux. C'est ainsi que dans Ézéchiel, Zacharie et les ouvrages dont le style est le moins pur, nous trouvons souvent des formes irrégulières : אַתְּ pour le masculin, אַתֶּם pour le féminin, חוֹשְׁבוֹתִים pour חוֹשַׁבְתִּים, et déjà même la forme

[1] Cf. Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 15.

[2] Ἡ *καθ' ἡμέραν διάλεκτος*, de *διαλέγομαι* «discourir». C'est encore le sens du mot *διάλεκτος* dans Aristote.

ithpahel, qui a pris beaucoup d'importance dans l'hébreu rabbinique[1]. Les nombreuses confusions auxquelles donne lieu la conjugaison des verbes imparfaits doivent s'envisager également comme un reste de ces habitudes indisciplinables du peuple, toujours incapable de soumettre sa langue à un mécanisme constant.

Un autre fait non moins digne de remarque, c'est l'analogie frappante qu'ont toutes ces irrégularités provinciales avec l'araméen. Il semble que, même avant la captivité, le patois populaire se rapprochait beaucoup de cette langue, en sorte qu'il nous est maintenant impossible de séparer bien nettement, dans le style de certains écrits, ce qui appartient au dialecte populaire, ou au patois du royaume d'Israël, ou à l'influence chaldéenne des temps de la captivité. Nous pensons, du moins, qu'on ne saurait expliquer par cette dernière cause les aramaïsmes qui se trouvent, soit dans des pièces fort anciennes, telles que le cantique de Débora et les *maschal* de Balaam, soit dans des ouvrages qui semblent appartenir à la meilleure époque de la poésie hébraïque, comme le Cantique des cantiques. Nous aimons mieux voir, avec M. Ewald, dans ces aramaïsmes des locutions populaires ou provinciales[2]. Amos et Osée, qui appartiennent au commencement du VIIIe siècle et, par conséquent, à une époque où il ne peut être question d'influence chaldéenne, offrent dans leur style beaucoup de particularités semblables, sans doute parce que tous deux se rapprochent du style populaire, et peut-être aussi parce que le second était originaire du royaume d'Israël[3]. Il est à remar-

[1] Cf. Gesenius, *Gesch.* p. 56; *Lehrg. der hebr. Spr.* § 71, 4, Anmerk.

[2] Cf. Ewald, *Kritische Gramm.* § 6; *Gramm. der hebr. Spr.* § 5.

[3] Eichhorn voyait des *samaritanismes* dans ces particularités du style d'Amos et d'Osée. Rien de mieux si l'on entend par *samaritain* la langue, toujours fort ara-

quer, du reste, que les langues sémitiques diffèrent moins dans la bouche du peuple que dans les livres. L'arabe vulgaire, par exemple, se rapproche beaucoup plus de l'hébreu ou du syriaque que l'arabe littéral. On dirait que les mécanismes plus ou moins savants qui distinguent entre eux les différents dialectes sont des superfétations de luxe auxquelles n'a jamais atteint le vulgaire. Tant il est vrai que, dans un sens général, il n'y a réellement qu'une seule langue sémitique!

§ V.

C'est vers l'époque de la captivité des Juifs à Babylone (VIe siècle avant J. C.) qu'il faut placer l'extinction de l'hébreu comme langue vulgaire. Cette assertion toutefois, comme toutes celles qui sont relatives à l'apparition et à la disparition des langues, ne doit être admise qu'avec beaucoup de restrictions. Et d'abord, il est hors de doute que, longtemps après la captivité, l'hébreu demeura non-seulement la *langue écrite* des lettrés (ספרים), mais la *langue noble* de l'aristocratie restée fidèle à la vieille discipline de Juda. En second lieu, il n'est plus permis de croire, avec les anciens critiques, se fondant sur l'autorité du Talmud, que la cause de ce changement d'idiome ait été le séjour de cinquante ou soixante ans que fit à Babylone une partie du peuple juif. La transportation n'atteignit qu'un très-petit nombre des habitants de la Judée[1]; elle frappa la tête de la nation, c'est-à-dire la classe entière où résidaient la tra-

maisée, du royaume d'Israël; mais Gesenius remarque avec raison que le nom de *samaritain* ne s'emploie, dans l'usage, que pour désigner une langue de formation bien plus moderne.

[1] Voy. Winer, *Bibl. Realwort.* art. *Exil*; Bertheau, *Zur Gesch. der Isr.* p. 385 et suivantes.

dition religieuse et la culture de la langue sacrée. Tout ce qui resta devait se servir d'une langue déjà fort altérée. A quelques lieues de Jérusalem, sur les terres de l'ancien royaume d'Israël, on parlait araméen ou à peu près. Le fond de la population restée en Judée suivit donc de plus en plus le penchant naturel qui l'entraînait vers l'araméen. Mais ce ne fut pas l'influence de Babylone qui opéra ce changement. Il est douteux que l'idiome sémitique que l'on parlait à Babylone fût l'araméen, tel qu'il nous est connu par le chaldéen biblique. Ce fut bien plutôt l'influence de la Syrie qui, s'exerçant par le nord et ayant conquis d'abord le royaume d'Israël, finit par envahir la Judée elle-même, affaiblie et dépouillée de ses institutions conservatrices[1]. Aussi le chaldéen biblique n'est-il jamais présenté comme la langue de Babylone; ce n'est qu'à l'époque des Septante qu'on donne à cette langue le nom tout à fait fautif de *chaldéen*[2]. Quant à la langue vulgaire de la Palestine, elle est toujours désignée dans le Talmud par le nom de *syriaque* (סורסי)[3].

Ce qui prouve bien que le passage de l'hébreu à l'araméen s'opéra pour les Juifs en Palestine et non en Babylonie, c'est que l'esprit et la langue de Jérusalem se conservèrent beaucoup mieux durant la captivité à Babylone qu'en Judée. Quelques-uns des morceaux les plus achevés de la littérature hé-

[1] J. Fürst, *Lehrgebaude der aram. Idiome*, p. 11 et suiv.

[2] Ce mot, chez les Grecs hellénistes, s'applique même à l'hébreu biblique, et semble désigner pour eux tout ce qui n'est pas grec, soit hébreu, soit araméen. Voy. Delitzsch, *Jesurun*, p. 65-66.

[3] Les mêmes observations s'appliquent au changement d'alphabet. L'opinion d'après laquelle les Juifs auraient adopté à Babylone l'alphabet carré, est maintenant abandonnée. Cet alphabet paraît d'origine syrienne, et l'époque où les Juifs l'ont substitué à leur ancien caractère a été beaucoup trop reculée par les critiques de la vieille école.

braïque, les fragments réunis à la suite des œuvres d'Isaïe (ch. XL–LXVI), certains psaumes, ont été écrits sur les bords de l'Euphrate. Babylone (ou, pour mieux dire, les petites villes groupées autour de cette grande cité) devint dès lors comme une seconde capitale du judaïsme, jusqu'au moment où, après la destruction de Jérusalem par les Romains, elle en devint le centre principal. On peut même supposer avec M. Ewald[1], que les premières bases d'une culture savante de la langue hébraïque y furent posées dès une époque reculée : du moins voyons-nous les restaurateurs du mosaïsme et des études anciennes en Palestine, comme Esdras, Néhémie, venir tous de l'Orient et s'indigner à leur arrivée de l'ignorance et de la corruption de langage de leurs coreligionnaires de Judée (*Néhém.* XIII, 23-25). On peut dire que deux fois la continuation de la tradition juive s'est faite par Babylone, après les deux grandes catastrophes qui, à sept siècles de distance, ruinèrent presque entièrement le judaïsme à Jérusalem.

Il est difficile, si l'on aspire à serrer davantage l'exposé du problème, de déterminer avec rigueur dans quelle proportion l'araméen se mêla d'abord au langage des Juifs et à quelle époque il devint chez eux tout à fait dominant. Nous accordons volontiers à M. Fürst[2], qui a exagéré sur ce point les assertions les plus hardies de Gesenius[3] et de Winer[4], que la langue des Juifs conserva toujours une certaine individualité et ne fut jamais l'araméen pur. Mais nous ne pouvons admettre avec ce savant que l'hébreu soit resté langue vivante et usuelle jusqu'aux temps des Macchabées et même de l'ère chrétienne. C'est un

[1] *Gesch. des V. Isr.* t. III, 2e part. p. 147-148; cf. Fürst, *op. cit.* p. 12-13, et *Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien*, p. 2 et suiv.

[2] *Lehrgeb. der aram. Idiome*, p. 3 et suiv. 11 et suiv.

[3] *Gesch. der hebr. Spr.* § 13.

[4] *Gramm. des bibl. und targ. Chald.* p. 4; *Bibl. Realwœrt.* II, 501.

fait incontestable qu'à l'époque des Macchabées on écrivait encore un hébreu assez pur, et que l'hébreu figurait comme langue officielle sur les monnaies; mais de ce qu'on écrivait en latin au XIIIe siècle, conclura-t-on qu'on parlait latin à cette époque, et de ce que les monnaies de plusieurs états de l'Europe portent de nos jours des légendes latines, conclura-t-on que le latin est la langue vulgaire de ces états? Le passage de Néhémie (XIII, 23-24), souvent cité à l'appui de la thèse que nous combattons: «En ce temps-là, je vis des Juifs qui prenaient des femmes asdodites, ammonites, moabites; et leurs enfants parlaient à moitié asdodite, et ils ne savaient pas parler *juif* (יְהוּדִית), mais ils parlaient selon la langue de chacun de ces peuples;» ce passage, dis-je, s'explique par le purisme de Néhémie, élevé dans les écoles d'Orient, et prouve bien plutôt avec quelle irrésistible puissance s'opérait en Palestine la décomposition de l'idiome national. Rien n'établit, d'ailleurs, que le mot יְהוּדִית signifie l'hébreu classique. Ailleurs, il est vrai (II *Rois*, XVIII, 24, 26), ce mot désigne la langue vulgaire de Jérusalem à l'époque d'Ézéchias; mais la signification des noms de langues change avec les langues elles-mêmes. Que d'idiomes divers n'ont pas représentés tour à tour les mots de *lingua romana, lingua gallica, lingua francica*!

Un autre passage de Néhémie (VIII, 8), malheureusement assez obscur, semble appuyer l'hypothèse que nous défendons. «Les lévites lurent dans le livre de la loi de Dieu מְפֹרָשׁ וְשׂוֹם שֶׂכֶל, et ils expliquèrent le texte qu'ils avaient lu.» Toute la difficulté roule sur les mots מְפֹרָשׁ וְשׂוֹם שֶׂכֶל, que nous n'avons pas traduits à dessein. Faut-il entendre par là une *traduction* en langue vulgaire, comme l'a voulu M. Hengstenberg, ou un simple *commentaire* explicatif, analogue à la glose que les Pères de l'Église faisaient sur les textes grecs et latins des Écritures,

et saint Éphrem sur la version syriaque? ou bien faut-il traduire מְפֹרָשׁ par *clairement, distinctement, fidèlement,* comme le font les anciennes versions de la Bible[1]? Ce dernier sens paraît préférable. En effet, on ne peut citer ni en hébreu ni dans aucune langue sémitique un seul passage où le verbe פרש ait le sens de *traduire*. Le mot invariablement employé pour cela dans toutes ces langues est תרגם, qu'on trouve déjà dans Esdras (IV, 7). Le verbe פרש exprime toujours la *clarté,* la *distinction* (*Nombr.* XV, 34; *Lév.* XXIV, 12). L'expression כְּתָב מְפָרַשׁ se trouve dans la paraphrase d'Onkelos avec le sens d'*écriture claire et distincte* (*Exod.* XXVIII, 11)[2]. Il est donc difficile de tirer du mot מפרש aucune induction solide relativement au sujet qui nous occupe; mais les mots qu'ajoute l'historien וְשׂוֹם שֶׂכֶל וַיָּבִינוּ בַּמִּקְרָא, prouvent du moins avec certitude que la loi, à l'époque de Néhémie, avait besoin d'une glose (cf. *Néhém.* VIII, 7, 9) pour être comprise; ce qui est au fond tout ce qu'il s'agit de démontrer. Les fragments chaldéens insérés dans le livre d'Esdras, fragments qui paraissent extraits d'un grand ouvrage historique écrit en cette langue[3], ne sont-ils pas eux-mêmes la meilleure preuve de l'importance qu'avait prise parmi les Juifs l'idiome araméen dès les premiers temps de la domination persane?

Quoi qu'il en soit, du moment que l'on envisage l'hébreu et l'araméen moins comme deux langues que comme deux âges d'une même langue, la discussion devient bien délicate, et le point de dissentiment presque insaisissable. C'est comme si

[1] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 45; S. Luzzatto, *Proleg. ad una gramm. ragionata della lingua ebr.* p. 95.

[2] On trouve dans le chaldéen du livre d'Esdras (IV, 18) ce même mot מְפָרַשׁ avec le même sens que dans le passage de Néhémie que nous discutons. Mais le sens du passage d'Esdras est moins déterminé encore, et le v. 7 du même chapitre, qui seul pourrait l'expliquer, paraît avoir subi quelque altération.

[3] Ewald, *Gesch. des V. Isr.* I, 244; III, 2[e] part. p. 205.

l'on se demandait en quelle année finit le latin et commence le français. Les langues ne meurent pas à un jour donné, elles se transforment par degrés insensibles, et on ne peut indiquer le point précis où elles doivent changer de nom. Sous Ézéchias, cent vingt ans environ avant la captivité, les deux langues יהודית et ארמית étaient encore parfaitement distinctes, et l'araméen n'était compris que des lettrés[1]. Cependant nous avons vu l'hébreu des derniers temps se charger, parmi le peuple et chez quelques écrivains, de locutions dialectiques qui se rapprochaient de l'araméen. L'enlèvement et la transportation à Babylone de toute la partie éclairée de la nation durent accélérer cette révolution, et l'on peut croire qu'à l'époque du retour des exilés, sous Cyrus, la langue de la Palestine était tout à fait corrompue, c'est-à-dire aramaïsée. Néanmoins comme il n'y avait pas eu un moment précis où l'on eût quitté l'hébreu pour l'araméen, c'était encore l'hébreu, en un sens, et on pouvait avec vérité appeler cette langue יְהוּדִית. Les savants, d'ailleurs, se piquaient de parler purement l'ancienne langue, et cherchaient, sans pouvoir y réussir, à corriger l'accent vicieux et le patois du peuple. Déjà la lecture de la loi devait être accompagnée d'une glose ou demi-traduction. La corruption alla toujours croissant, jusqu'à ce que le contact de plus en plus répété des Juifs avec les nations de la Syrie acheva de donner à la langue une physionomie complétement araméenne.

Ce qu'il importe au moins de maintenir, c'est que le changement de langue qui se fit à cette époque chez les Juifs s'opéra, non par l'adoption d'une langue étrangère, mais par la

[1] La preuve en est dans Isaïe (XXXVI, 11, 13, ou II *Rois*, XVIII, 26, 28). Les envoyés d'Ézéchias, gens savants, parmi lesquels figurent un scribe et un historiographe, prient Rabsaké de parler en *araméen*, pour qu'il ne soit pas compris du peuple qui les entoure. Rabsaké au contraire s'obstine à parler *juif*.

corruption successive de l'ancien idiome. Les Juifs eux-mêmes avaient certainement conscience de ce fait; car nulle part on ne voit qu'ils aient appelé *araméen* la langue qu'ils parlaient depuis la captivité. Au contraire, ils l'appelaient toujours *hébreu* (ἑβραϊστί, τῇ ἑβραΐδι διαλέκτῳ), ou *la langue de leurs pères* (ἡ πάτριος φωνή)[1]; à peu près comme le grec du Bas-Empire pouvait encore s'appeler du grec, et comme les langues dérivées du latin au moyen âge continuèrent à porter le nom de *romanes*. L'araméen proprement dit semble présenté comme une langue étrangère (*Daniel*, II, 4). Il faut même avouer que, l'araméen antérieur à l'ère chrétienne ne nous étant connu que par les fragments d'Esdras, de Daniel et les Targums, nous n'avons aucun moyen de savoir si la langue de ces écrits est identique d'un côté à l'araméen pur et de l'autre au dialecte vulgaire des Juifs. Je doute fort, pour ma part, que le chaldéen du livre d'Esdras ou même du livre de Daniel, nous représente plus exactement le dialecte propre des Juifs que les parties hébraïques de ces mêmes livres. L'Orient a si peu écrit en langue vulgaire, que les questions relatives aux idiomes parlés et à leurs rapports avec les idiomes écrits sont presque toujours insolubles.

Que l'hébreu, du reste, ait continué, presque jusqu'à l'ère chrétienne, a être écrit par les Juifs, c'est ce qui est attesté par de nombreux ouvrages. Les livres d'Esdras, de Néhémie, d'Esther, de Jonas, les Chroniques ou Paralipomènes, les prophéties d'Aggée, Zacharie[2], Malachie, le livre de Daniel, le

[1] I *Macch.* VII, 21, 27; XII, 37. — *Joh.* V, 2; XVII, 20; XIX, 13. — *Act.* XXI, 40; XXII, 2; XXVI, 14. — Joseph. *De bello jud.* procem. 1; V, VI, 3; V, IX, 2; VI, II, 1. — *Antiqq.* XVIII, VI, 10.

[2] M. Ewald semble avoir prouvé que le Livre de Zacharie renferme des fragments de prophètes inconnus, antérieurs à l'exil. *Die Proph. des A. B.* t. I, p. 318 et suiv. p. 389 et suiv.

Kohéleth[1], plusieurs psaumes, appartiennent à cette période, et nous conduisent à peu près jusqu'à la fin du IIe siècle avant J. C. L'époque des Macchabées en particulier signale comme une renaissance de l'ancienne langue, en même temps que de l'ancien esprit. Le livre de Daniel est certainement contemporain d'Antiochus Épiphane[2]. Il n'est même pas impossible que quelques psaumes datent de cette époque[3]. Le livre de l'*Ecclésiastique,* de Jésus fils de Sirach, dont nous n'avons que la traduction grecque, mais dont l'original était certainement en langue juive[4], fut composé vers l'an 160 avant J. C. Le premier livre des Macchabées dut être écrit dans la même langue et sous le règne ou après la mort de Jean Hyrcan, vers l'an 100 avant J. C.[5]. Le livre de Judith fut sans doute composé dans la même langue et vers le même temps[6]. Mais il est fort difficile de décider si ces écrits, dont il ne reste que la traduction grecque, furent composés primitivement en hébreu ou en chaldéen. Saint Jérôme, qui dit en avoir vu les textes, a souvent pris des traductions ou des remaniements

[1] Voy. cependant ci-dessus, p. 122-123. Le livre d'Esther, ainsi que ceux de Baruch et de Tobie, dont il ne reste que des traductions grecques, paraissent provenir des communautés juives dispersées dans le haut Orient. Ewald, *Gesch.* III, 2e part. p. 147, 230 et suiv.

[2] Les chap. VII-XII sont pleins d'allusions aux diverses péripéties de la domination grecque en Judée. La langue renferme plusieurs mots grecs (III, 5, 7, 10, 15). L'opinion des critiques sérieux est unanime à cet égard.

[3] C'est l'opinion de Rosenmüller, Bengel, Berthold, Hitzig, Lengerke, opinion combattue par Gesenius, De Wette, Ewald, etc. et sujette à de graves difficultés. Que dire de M. J. Olshausen (*Die Psalmen erklärt*, Leipz. 1853), qui rapporte l'ensemble du Livre des Psaumes à l'époque des Macchabées !

[4] On trouve des fragments du texte hébreu dans le Talmud. Cf. Dukes, *Rabbinische Blumenlese*, p. 24, 67; Ewald, *Jahrb. der bibl. Wissensch.* 1851, p. 139-140.

[5] De Wette, *Einleitung*, § 300.

[6] Ewald, *Gesch.* III, 2e part. p. 397, 541. Le Talmud mentionne encore quelques écrits hébreux de cette époque. Dukes, *Die Spr. der Mischnah*, p. 1-2; Fürst,

postérieurs pour les originaux[1]. Les idiotismes des traductions grecques prouvent bien qu'elles proviennent d'un original sémitique, mais ne disent rien sur le dialecte. Un fait bien remarquable, c'est que les monnaies juives autonomes portent des légendes en hébreu pur jusqu'au temps de Barcochébas (137 après J. C.)[2].

Les écrits de ce second âge de la littérature hébraïque, accusent en général un grand abaissement dans l'esprit juif. Le style en est plat et sans relief, la pensée y est lourde, les idées religieuses plus étroites, la crédulité moins naïve, la poésie moins spontanée. Un genre nouveau de fiction, emprunté au symbolisme de la Chaldée et de la Perse, fait invasion de toutes parts; une mythologie étrange, des visions apocalyptiques troublent l'imagination d'Israël, auparavant si sobre, si pure. D'autre part, quand on veut marcher sur les traces des anciens, tout se réduit à une imitation pâle et froide: les poëtes se contentent de reproduire ou de combiner diversement les motifs poétiques des vieux psalmistes. Nous avons ainsi des psaumes qui ne sont guères que des centons, formés de fragments de psaumes plus anciens. On voit des lettrés, des hommes d'étude, qui, nourris des classiques et dénués d'originalité, ne savent composer qu'en groupant les souvenirs de leurs lectures. La littérature hébraïque, en un mot, devient une affaire d'érudits, un travail de docteurs, l'apanage exclusif d'une classe d'hommes séparés du peuple et parlant une langue différente de la langue populaire.

Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien, p. 14-15, 24-25. Enfin la Mischna renferme plusieurs fragments écrits en hébreu biblique, qui paraissent également de l'époque des derniers Macchabées.

[1] De Wette, *Einleitung*, § 308, 310 *a*, 318, 323.

[2] Bayer, *De nummis hebræo-samaritanis*, p. 21; Eckhel, *Doctrina numorum veterum*, III, 469; de Saulcy, *Rech. sur la numismatique judaïque* (1854).

Quelquefois pourtant ces imitations ne laissent pas d'être fort heureuses, et de rappeler les plus belles créations des anciens. Je ne parle pas seulement des œuvres admirables inspirées par la captivité elle-même à des hommes nourris dans l'ancienne école, telles que la seconde partie du livre d'Isaïe (ch. XL-LXVI), les psaumes de l'exil, les Lamentations, qui forment comme un brillant prolongement de la grande époque du génie hébreu. Parmi les auteurs appartenant décidément à la seconde période, il en est qui écrivent encore l'hébreu avec une grande pureté : tels sont Esdras, Néhémie, Malachie[1]. Souvent même, dans les pièces lyriques, les formes sont plus finies, l'expression plus travaillée, et c'est ainsi qu'une extrême élégance de style, une symétrie rigoureuse et réfléchie dans le parallélisme, une pensée calme et régulière peuvent être, pour les psaumes, des marques d'une composition moderne. Le roman enfin (car la littérature hébraïque n'a pas échappé au sort commun qui semble condamner toutes les littératures à finir par ce genre de compositions) produit les jolis récits de Tobie, de Judith, de Susanne, curieux échantillons de la littérature populaire de ce temps.

Quant à la langue, si nous l'avons déjà trouvée empreinte de chaldaïsme dans les écrivains qui précèdent immédiatement la captivité, cette tendance est naturellement bien plus prononcée dans les écrits de la période qui nous occupe. On en vint bientôt à insérer de longs fragments chaldéens au milieu d'ouvrages hébreux. Les mots, les formes, les tours chaldéens se retrouvent presque à chaque ligne[2]. En voici quelques exemples :

1° Mots empruntés au chaldéen : זְמָן, *temps*, pour עֵת;

[1] Ewald, *Gesch.* III, 2ᵉ part. p. 205.

[2] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 10, 5.

בִּירָה, *forteresse;* בּוּץ, *lin,* pour שֵׁשׁ; גּוּמָּץ, *fosse;* סוֹף, *fin,* pour קֵץ; מַעֲבָד, *œuvre,* pour מַעֲשֶׂה; קִבֵּל, *recevoir,* pour לָקַח.

2° Formes de noms imitées du chaldéen : multiplication des substantifs abstraits en וּת, וֹן, ָן, מַלְכוּת, *royaume,* pour מַמְלָכָה; רְעוּת, *soin;* שִׁלְטוֹן, *domination.* Emploi de la terminaison emphatique à la fin des substantifs : דִּבְרָה, *cause,* pour דָּבָר.

3° Acceptions particulières imitées du chaldéen : פָּטַר, dans le sens de *délivrer.*

4° Particularités d'orthographe : multiplication des quiescentes : קוֹדֶשׁ pour קֹדֶשׁ; terminaisons féminines en ָא pour ָה.

5° Formes grammaticales et particularités de syntaxe : שֶׁ et שֶׁל pour אֲשֶׁר et אֲשֶׁר לְ, analogues à l'araméen דִּי et דִּיל; emploi habituel de לְ comme marque d'accusatif; tours analytiques et prolixes; système de conjonctions plus développé.

Outre ces chaldaïsmes, le style des ouvrages hébreux des basses époques offre encore des formes particulières dont la plupart se retrouvent dans le néo-hébreu. Le Kohéleth, sous ce rapport, fait classe à part et signale la transition entre l'hébreu ancien et la langue de la Mischna.

1° Mots nouveaux : לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת pour לֶחֶם הַפָּנִים; כְּתָב, *livre;* מִדְרָשׁ, *commentaire;* מְשׁוֹרֵר, *chanteur.*

2° Formes et orthographe nouvelles : רִבּוֹא pour רְבָבָה; יֵשׁוּעַ pour יְהוֹשׁוּעַ (nom propre). Addition et suppression de l'א : מוּאל pour מוּל; הַסּוּרִים pour הָאֲסוּרִים; מֶלֶף pour מְאַלֵּף.

3° Acceptions nouvelles : עָמַד devenu synonyme de קוּם; אֲרָצוֹת pour désigner le *monde païen;* הִתְנַדֵּב dans le sens de *faire des libéralités religieuses.*

4° Locutions et phrases nouvelles : אֱלֹהֵי שָׁמַיִם pour צְבָאוֹת; נָשָׂא אִשָּׁה, *épouser une femme,* pour לָקַח אִשָּׁה.

5° Admission de mots étrangers à la famille sémitique,

surtout persans et grecs [1] : פַּרְדֵּס = *παράδεισος*, mot donné par tous les auteurs anciens comme persan [2]; נִשְׁתְּוָן, *lettre*, de نبشتن, *écrire*, qui se retrouve dans les inscriptions achéménides [3]; פַּרְתְּמִים (*Esth.* I, 3; VI, 9; *Dan.* I, 3) = pehlvi, *pardom*, sanskr. *pratama*, *πρῶτος*, ou peut-être *πρότιμοι*, *παράτιμοι* (?); פַּתְבַּג, *friandises*, également persan; אֲחַשְׁדַּרְפְּנִים = *σατράπης*, *ἐξατράπης* et autres noms de dignités persanes; אִגֶּרֶת, *lettre*; גִּנְזַי (גַּז, *gaza*) = pers. گنج; כַּרְמִיל, mot moderne employé dans les Chroniques pour שָׁנִי ou תּוֹלַעַת, *écarlate*; דָּת, *loi*; פִּתְגָם, *parole*, *sentence*, très-usité en chaldéen et en syriaque, qui se retrouve aussi en arménien, et est probablement d'origine persane : selon d'autres [4], ce serait le mot *φθέγμα*; דַּרְכְּמוֹן et אֲדַרְכֹּן = *δαρεικός* ou *δραχμή* (درهم en arabe) [5].

Comparée à cet hébreu de seconde date, la langue classique avait déjà une teinte d'archaïsme, et l'on conçoit qu'étrangers, comme les anciens en général, à toute idée de philologie, les Juifs, même instruits, devaient se trouver embarrassés devant certaines locutions tombées en désuétude, et souvent aussi devant certaines leçons fautives ou douteuses des livres antérieurs à la captivité. Il est certain que, longtemps avant qu'on eût cessé d'écrire en hébreu, les Juifs ne comprenaient déjà plus les passages difficiles de l'ancienne littérature. On en trouve de curieuses preuves dans le livre des Chroniques ou Parali-

[1] Cf. P. de Bohlen, *Symbolæ ad interpretationem S. codicis ex lingua persica* (Leipzig, 1822); P. Bœtticher, *Supplementa lexici aramaïci* (Berlin, 1848); M. Haug, *Erklärung persischer Wörter des A. T.*, dans les *Jahrbücher der bibl. Wissenschaft* d'Ewald, V (1853), p. 151 et suiv.

[2] Voy. une note de M. Buschmann, dans le *Cosmos* de M. de Humboldt, t. II, p. 473-474 (trad. Galusky).

[3] Oppert, dans le *Journ. asiat.* septembre-octobre 1851, p. 333.

[4] Michaelis, ad Castelli *Lex. syr.* p. 744.

[5] Bertheau, *Zur Gesch. der Isr.* p. 28-29.

pomènes. Le compilateur de cet ouvrage, en effet, se contente souvent de transcrire les livres historiques plus anciens, en substituant aux expressions obscures ou embarrassantes de l'original d'autres expressions plus claires. Or, en comparant son ouvrage au texte primitif que nous possédons, nous trouvons que ses éclaircissements et ses conjectures sont loin d'être conformes aux règles d'une bonne exégèse. Gesenius a recueilli des exemples nombreux de ces méprises[1]. Ainsi, en rapprochant le passage du premier livre des Paralipomènes (xx, 5) avec le deuxième livre de Samuel (xxi, 19), on voit le compilateur, embarrassé par une leçon douteuse et aussi par une apparente contradiction, corriger arbitrairement son texte et prendre la seconde partie du mot בֵּית הַלַּחְמִי, *Bethléhémite,* pour un nom d'homme, *Lachmi,* prétendu frère de Goliath[2]. Quant aux passages où l'on substitue des mots et une orthographe plus modernes à la leçon ancienne, ils sont innombrables. En général, la langue de cette seconde période est plus facile et plus claire que celle de la première, et il n'est pas surprenant que, dans la révision des textes anciens, on cherchât à leur donner le même caractère[3]. Dès l'époque classique, du reste, nous avons vu les rédacteurs des livres historiques insérer et expliquer dans leur texte des dires anciens, dont ils ne comprenaient pas bien le sens[4].

[1] *Gesch. der hebr. Spr.* § 12, 3; cf. De Wette, *Einleitung*, § 190 *b*, *c*; Movers, *Krit. Untersuchungen über die Chronik* (Bonn, 1834).

[2] Gesenius, *Thes.* au mot לַחְמִי. D'autres, cependant, donnent la préférence à la leçon des Paralipomènes. Winer, *Bibl. Realwœrt*, I, 438.

[3] Cette tendance à adopter de préférence la leçon la plus facile domine tous les travaux exégétiques des premières écoles juives. On la retrouve dans les Septante, dans le texte samaritain, dans les *keris* des Massorètes, etc. De là cette règle de critique, qu'il faut toujours regarder comme plus authentique la leçon la plus difficile.

[4] Cf. Ewald, *Gesch. des V. Isr.* I, p. 78, note.

On est quelquefois surpris que les philologues modernes osent se permettre de corriger des interprétations ou des étymologies fournies par les Juifs eux-mêmes, ou de réformer les traductions qu'ils ont données de leurs propres livres à une époque où l'on avait à peine cessé de parler hébreu. Mais l'étonnement diminue, quand on songe que la critique en général, la philologie, et surtout la science étymologique ne furent jamais le domaine de l'esprit antique[1]. Aucun helléniste ne peut assurément se vanter de savoir la langue grecque comme Platon, et pourtant quel est celui qui prend au sérieux les étymologies, ou, pour mieux dire, les calembours du *Cratyle* et du *Phèdre?* Quel est le latiniste qui se fait scrupule de corriger les étymologies de Varron, de Cicéron, d'Aulu-Gelle? Cette hardiesse doit moins étonner encore pour les langues orientales. Les peuples qui les parlent ont toujours eu si peu de philologie que les Européens, tout en recevant d'eux des leçons pour l'usage routinier de la langue, les surpassent bientôt de beaucoup pour la science systématisée, et ne craignent pas de se mettre en pleine opposition avec eux pour l'interprétation de textes un peu anciens, composés dans leur langue maternelle.

§ VI.

On a coutume de clore l'histoire de la langue hébraïque à la composition des derniers ouvrages hébreux écrits avant l'ère chrétienne, et insérés dans le Canon. Mais une telle manière de voir n'est pas suffisamment justifiée, puisque, d'une part, si l'on termine l'histoire de la langue hébraïque au moment où elle cesse d'être vulgaire, il faut s'arrêter beaucoup plus tôt, et que, de l'autre, si on donne place dans cette histoire à

[1] Cf. Lersch, *Sprachphilosophie der Alten*, III, 61 et suiv.

l'hébreu artificiel des rabbins, il faut descendre beaucoup plus bas, ou, pour mieux dire, il faut venir jusqu'à nos jours. A aucune époque, en effet, on n'a entièrement cessé d'écrire en hébreu parmi les Juifs. Sans doute, il y a eu dans cette longue série littéraire d'importantes lacunes; sans doute aussi le nouvel hébreu, à l'usage des rabbins, diffère notablement de l'hébreu biblique. Mais c'est toujours au fond la même langue, ce sont les mêmes formes grammaticales, c'est le même vocabulaire, quant à ses éléments essentiels. Ajoutons que les autres langues parlées et écrites par les Juifs durant la première moitié du moyen âge, le chaldéen et l'arabe, avaient tant d'analogie avec cet hébreu aramaïsé que souvent, sans y penser, l'écrivain glisse de l'un à l'autre, à peu près comme dans les sermonnaires du XIIIe et du XIVe siècle, le latin et le roman se mêlent souvent dans une même phrase.

L'histoire de l'hébreu *post-biblique* se divise en deux périodes tout à fait distinctes. Dans la première, qui s'étend depuis la clôture du canon jusqu'au XIIe siècle de l'ère chrétienne, l'hébreu est écrit encore, mais rarement et à de longs intervalles. Le chaldéen et l'arabe sont les langues ordinaires dont se servent les Juifs, même pour leurs ouvrages religieux. Dans la seconde, au contraire, depuis le XIIe siècle jusqu'à nos jours, l'hébreu redevient la langue littéraire des Juifs. Nous sortirions de notre plan en suivant cette histoire dans tous ses détails; on ne trouvera ici que les divisions principales et les traits généraux.

La *Mischna*, rédigée à Tibériade au second siècle de notre ère, mais qui renferme des fragments beaucoup plus anciens[1], est le monument essentiel et caractéristique de la première

[1] Fürst, *Kultur- und Literaturgeschichte*, p. 5, 11, 32 et suiv.; Steinschneider, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Jüdische Literatur*, p. 365 et suiv.

période. La langue de cette seconde Bible est, au fond, de l'hébreu, mais très-fortement aramaïsé, et mêlé de formes étrangères à l'hébreu biblique. Il est difficile de dire dans quelle relation était cette langue avec la langue vulgaire du temps. Les talmudistes identifient quelquefois la langue de la Mischna avec la *langue de la loi*, לשון תורה. D'un autre côté, dans la Mischna elle-même, l'hébreu biblique est appelé exclusivement לשון הקדש, *la langue sainte*, par opposition à לשון הדיוט = *ἰδιωτῶν γλῶσσα*. Mais le rédacteur ne range la langue de son propre ouvrage ni dans l'une ni dans l'autre de ces catégories, et il est probable qu'il l'envisageait comme se rattachant plutôt au לשון הקדש qu'au לשון הדיוט. Toujours, en effet, la langue écrite est distinguée de la langue vulgaire (כדאמרי אנשי), et Rabbi Jochanan, le collecteur du Talmud de Jérusalem vers l'an 300, appelle déjà la langue de la Mischna לשון חכמים = *la langue des savants* [1].

Un dépouillement complet de la langue de la Mischna, au point de vue lexicographique, amène à classer en trois groupes les mots de cette langue [2] : 1° mots purement hébreux; 2° mots chaldéens; 3° mots étrangers à la famille sémitique, surtout grecs et latins.

Les mots hébreux de la Mischna ne sont pas seulement ceux qui se rencontrent dans les livres bibliques. On doit donner ce nom à une foule de mots et de formes qui, sans se trouver dans la Bible, n'en appartiennent pas moins à l'hébreu, et auraient, certes, autant de droit de figurer dans le dictionnaire hébreu que tel mot ou telle forme qui ne se rencontrent que dans le livre d'Esther : on peut citer pour exemples les noms de plantes et de fruits : אַגָּסִים, *poires*, חַרְדָּל, *moutarde*, דְּלַעַת,

[1] Voy. Luzzatto, *Prolegomeni*, p. 98-99.

[2] Dukes, *Die Sprache der Mischnah* (Esslingen, 1846).

citrouille, et une foule d'autres mots vulgaires [1]. Sous ce rapport, il faut reconnaître que l'hébreu mischnique a une très-grande importance pour l'exégèse [2]. Plusieurs mots douteux de l'hébreu biblique trouvent dans la Mischna des explications satisfaisantes : Gesenius en a donné un curieux exemple pour le mot גִּבְעֹל (*Exod.* IX, 31), *bouton de fleur* [3]. Souvent aussi les mots bibliques figurent dans la Mischna avec des significations fort différentes de celles qu'ils ont dans la Bible. Ainsi אות avec le sens de *lettre;* נחישת, signifiant *l'intérieur de;* מלא = *durant*, etc. Plus souvent encore, les racines bibliques fournissent des formes et des dérivés qui manquent dans l'ancien hébreu : הלכה, *précepte;* מאחין, *réunis*, de אח, *frère;* חשתלש, *partager en trois*, etc.

En général, lorsque la Mischna emprunte des mots au chaldéen, elle leur donne une forme hébraïque.— On trouve aussi dans la Mischna un assez grand nombre de mots latins et grecs : ces mots sont même entrés assez profondément dans la langue pour donner lieu à des dérivés, tels que נספגנ, *essuyé avec l'éponge*, de ספוג, *éponge*. Les mots latins ainsi empruntés sont peut-être plus nombreux que les mots grecs, ce qui ferait croire que la langue de la Mischna aurait subi, au moins partiellement, l'influence de l'Italie. Le latin, en effet, n'a joué presque aucun rôle en Orient; le syriaque n'a admis dans son sein qu'un nombre très-réduit de mots latins, et encore presque toujours grécisés.

L'orthographe de la Mischna diffère beaucoup de l'ortho-

[1] Cf. J. Th. Hartmanni *Supplementa in Gesenii Lexicon hebr. e Mischna petita*, Rostochii, 1813; Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 73-74, et *Wörterbuch der hebr. Spr.* Vorr. p. XXVII; Preiswerk, *Gramm. hébr.* Introd. p. XXII; S. Luzzatto, *Prolegomeni*, p. 96 et suiv.

[2] Delitzsch, *Iesurun*, p. 89 et suiv.

[3] *Thesaurus* et *Lexic. man.* à ce mot.

graphe biblique, et se rapproche du chaldéen; elle tend généralement à adoucir les consonnes dures et à contracter les mots (אלמלא pour אלו אם לא; אלחר pour אל אחר). Les verbes défectifs de la troisième radicale se terminant en א ou en ה, et en général les verbes dits imparfaits tendent à se confondre. Les quadrilitères sont plus nombreux qu'en hébreu : une forme nouvelle, dont on trouve quelques traces douteuses dans la Bible, la forme *nithpahel* prend une importance considérable. Des temps composés et des formes analytiques s'introduisent, à l'imitation du chaldéen (אלו הייתי יודע = *si j'avais su*); le futur s'exprime souvent par l'adjonction du mot עתיד (*μέλλων*, all. *werdend*); les relations des temps sont marquées avec plus de précision que dans l'ancienne langue; de très-nombreuses particules, formées avec réflexion (בִּשְׁבִיל, *à cause de;* כְּלַפֵּי, *vers*, etc.) rendent possible l'expression des choses rationnelles et abstraites. Le substantif revêt un nombre de formes plus considérable; mais cette richesse est acquise au prix de l'élégance et de la régularité. La physionomie générale du discours est celle du chaldéen, et beaucoup de particularités rappellent l'arabe vulgaire. On sent partout l'action des principes qui ont fait sortir du latin les langues néo-latines, mais entravée par la roideur qui a rendu impossible, dans les langues sémitiques, toute régénération des idiomes éteints.

La langue des deux Talmuds (Gémares), rédigés le premier en Palestine au IVe siècle, l'autre à Babylone au Ve siècle, diffère notablement de celle de la Mischna. C'est décidément du chaldéen, et il ne peut en être question ici. Le chaldéen est généralement à cette époque la langue écrite des Juifs. Néanmoins on ne cesse pas pour cela d'écrire en hébreu. De nombreux fragments insérés dans le Talmud et les *Midraschim* rappellent la langue mischnique, quelquefois même l'hébreu

biblique. Les prières, les morceaux d'apparat, les discours funèbres[1] sont en hébreu. Le livre *Ietsira*, dont la date est incertaine, il est vrai, mais qui paraît antérieur au xe siècle, est écrit en hébreu. Les *Baraiethoth*, le *Seder Olam*, les *Halacoth Guedoloth* et *Ketannoth*, les *Piyutim*, etc. sont rédigés à peu près dans le style de la Mischna.

Il est, d'ailleurs, presque impossible de tracer des limites exactes au milieu du chaos des éléments sémitiques entre lesquels le judaïsme ne sut jamais faire un choix exclusif. Aucune des grandes compilations qui viennent d'être énumérées n'est écrite d'un style homogène. La Mischna, par exemple, à côté de morceaux presque chaldéens, en renferme d'autres en hébreu biblique assez pur, et sans doute écrits avant l'ère chrétienne. Privé de langue propre comme de patrie, le judaïsme, depuis la dispersion, ne cessa de flotter entre les différents idiomes qu'il trouvait derrière lui et autour de lui, sans en admettre décidément aucun. Il fit comme un homme qui écrirait tour à tour et à la fois en latin, en français, en italien, en espagnol, se mouvant librement dans le domaine commun de ces quatre langues, sans s'arrêter franchement à l'un des dialectes. Ayant dans son passé deux ou trois langues sacrées et classiques, cédant d'ailleurs à la tendance naturelle qu'ont les sectes isolées à séparer la langue écrite de la langue parlée, le judaïsme déploya une immense activité intellectuelle, sans arriver à une forme vraiment communicable. Une sorte d'obscurité volontaire plana sur toute sa pensée; une langue barbare et factice couvrit d'un voile impénétrable pour les profanes sa curieuse littérature. L'extrême concision du style, jointe à des abréviations arbitraires et multipliées qui exigent une initiation particulière,

[1] Cf. Dukes, *Rabbinische Blumenlese*, p. 247 et suiv.; S. Luzzatto, *Prolegomeni*, p. 100-101.

fait presque de chaque phrase une énigme; d'innombrables allusions à des passages de la Bible, changent le style en une mosaïque de phrases détournées de leur sens naturel. Aucun exemple n'est peut-être plus propre à faire comprendre ce que serait une langue artificielle, créée par des savants, en dehors de l'usage vulgaire, et à montrer à quel degré d'obscurité descend le langage, quand il se sépare de ce qui est l'unique source de la vie des idiomes, je veux dire les besoins et les sentiments populaires.

Lorsque les Juifs adoptèrent la culture arabe, au xe siècle, l'arabe, qui déjà devait être leur langue vulgaire dans les pays musulmans, devint aussi, en Orient et en Espagne, leur langue littéraire. De Saadia à Maimonide, ce fut surtout en arabe que s'exprima le travail intellectuel qui, à cette époque, changea si profondément l'esprit du judaïsme. Cependant, même durant cette période, on ne cessa pas complétement d'écrire en hébreu : les écrits de Menahem ben-Serouk, les hymnes de Salomon ben-Gabirol (Avicebron) et la *Yad hazaka* de Maimonide en sont la preuve. Vers le xie siècle, d'un autre côté, se manifeste parmi les Juifs de France un retour vers l'ancienne langue hébraïque. C'est dans cette langue qu'écrivent Raschi, les *Tosaphistes*, et en général les docteurs des écoles de Troyes, de Dampierre et de Ramrupt.

La renaissance de l'hébreu devint générale quand les Juifs de l'Espagne musulmane, chassés par le fanatisme des Almohades, se réfugièrent dans l'Espagne chrétienne, en Provence, en Languedoc. L'arabe alors cessa de leur être familier, et une nuée de patients traducteurs, à la tête desquels il faut nommer les Aben-Tibbon de Lunel, s'attachent, durant tout le xiiie siècle, à faire passer en hébreu les ouvrages arabes de sciences, de philosophie, de théologie, qui avaient servi aux études de l'âge

précédent. Pour conserver le caractère de ces ouvrages, les traducteurs se trouvèrent amenés à ajouter aux propriétés de l'hébreu ancien une foule de formes et de mots empruntés à l'arabe, entre autres les mots techniques de science et de philosophie[1]. Les écrivains originaux du XIIIe et du XIVe siècle y introduisirent de plus presque tout le vocabulaire de la Mischna et du Talmud. Telle est l'origine de la langue qu'on a nommée *rabbinico-philosophicum*. Cette langue est restée jusqu'à nos jours la langue littéraire des Juifs; on pourrait y distinguer des variétés infinies, selon que les auteurs ont modelé leur style de préférence sur la Bible, la Mischna, la Gémare, selon qu'ils y ont mêlé plus ou moins de mots étrangers. Vers la fin du dernier siècle et de notre temps, quelques Israélites, en Allemagne et en Italie, ont essayé de revenir à l'hébreu biblique le plus pur, et ont composé dans cet idiome des pastiches ingénieux.

L'hébreu rabbinique est donc, à beaucoup d'égards, ce qu'on peut appeler une *langue factice,* et il justifie un tel nom par ses difficultés et ses anomalies. Cette langue est, pour les formes grammaticales comme pour le dictionnaire, bien plus barbare que l'hébreu mischnique, et il serait difficile de soumettre à une classification exacte les mots de toute provenance qu'on y rencontre. Lors même que les vocables sont de bon aloi, ils sont souvent détournés de leur sens et appliqués à des notions métaphysiques par les procédés les plus arbitraires. Grâce à de nombreux barbarismes, les rabbins ont ainsi réussi à se former un vocabulaire scolastique assez complet. Exemples : גוף (corps) = *substance, personne;* הִיּוּלִי (ὕλη) = *matière;* מוֹפֵת = *preuve syllogistique;* מַצָּב = *l'état;* כְּלָל =

[1] Conf. J. Goldenthal, *Grundzüge und Beiträge zu einem sprachvergl. rabbinisch-philosoph. Wörterbuch*, dans les Mémoires de l'Académie de Vienne, t. I (1850).

la somme; כְּלָלוּת == *l'universalité*; רֵצוּף == *le conséquent*; עִנְיָן == *chose, être*; תּוֹאַר == *forme*; תְּנַאי == *condition* (בִּתְנַאי == *conditionnellement*), de תְּנָא, *donner*, etc. Une foule de substantifs et d'adjectifs abstraits, dérivés des racines anciennes, complètent ce singulier langage : יָאוּת == *beauté*; אֱנוֹשָׁא et אֱנוֹשׁוּת == *humanité*; בְּדִידוּת == *solitude*; רוּחָנִי == *spirituel*, etc.

On voit à quel degré de barbarie devait mener le besoin d'exprimer des idées étrangères au génie de l'ancien hébreu. Il en sera ainsi toutes les fois que l'on voudra étendre une langue morte au delà de ses limites naturelles et la développer artificiellement en dehors de sa portée primitive. Le latin n'a pas éprouvé un autre sort entre les mains des scolastiques; la langue d'Albert le Grand ou de Duns Scot, ne ressemble pas beaucoup plus à celle de Cicéron que la langue des rabbins à celle d'Isaïe ou de David.

Les révolutions de la langue savante des Karaïtes sont à peu près les mêmes que celles de la langue des Rabbanites. Ainsi nous les trouvons d'abord écrivant un chaldéen analogue à la langue du Talmud de Jérusalem (Anan). Puis, nous les voyons se servir, dans l'Asie musulmane, de l'arabe (R. Iaphet)[1], dans l'empire grec et la Russie méridionale, d'une langue savante analogue à l'hébreu mischnique ou au *rabbinico-philosophicum*, mais encore plus mêlée d'arabismes (Aaron ben-Élia, de Nicomédie).

Quant à la langue vulgaire, on peut dire que les Juifs, depuis la captivité de Babylone, en ont adopté quatre principales : le chaldéen, l'arabe, l'espagnol et l'allemand. L'arabe est encore parlé par les Juifs d'Afrique. L'espagnol et l'alle-

[1] Ces renseignements proviennent de la collection de manuscrits karaïtes rapportée d'Égypte par M. Munk. Voir la description sommaire qu'en a donnée ce savant orientaliste, dans les *Israelitische Annalen* de Jost, 1841, n[os] 10, 11, 12.

mand devinrent réellement au moyen âge des langues nationales pour les deux grandes fractions du peuple juif, qui les portèrent avec eux dans leurs diverses migrations. Ainsi, la plupart des Juifs de l'Europe centrale étant originaires de l'Alsace et de l'Allemagne du sud, ont parlé presque jusqu'à nos jours un jargon allemand mêlé d'hébreu (*Judenteutsch*), plein d'archaïsmes et même d'altérations artificielles [1]. Au contraire, la langue des Juifs de Constantinople, qui sont venus d'Espagne, est encore aujourd'hui l'espagnol du xve siècle. Par un de ces caprices qui ne se rencontrent que dans l'histoire du peuple juif, les deux langues susdites sont devenues à leur tour pour les Israélites deux langues mortes et respectées. Ainsi, parmi les Israélites français qui n'ont pas reçu d'instruction, plusieurs savent encore, pour les avoir entendu répéter à leurs pères, quelques mots espagnols et allemands; ces mots se présentant à eux comme des souvenirs d'une langue nationale, ils les prennent pour de l'hébreu [2]. L'habitude où sont les Juifs allemands et polonais d'écrire et d'imprimer le *Judenteutsch* en caractères hébreux a donné lieu à une méprise analogue, en faisant croire que l'usage de la langue hébraïque leur est encore familier.

Telle est cette singulière histoire, d'où il résulte, ce me semble, qu'on peut dire en toute vérité que l'hébreu n'est jamais mort; et, en effet, de nos jours encore, il s'imprime plus d'ouvrages en cet idiome qu'en plusieurs langues secondaires de l'Europe. J'ai sous les yeux le premier numéro d'une gazette

[1] Jost, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Judenteutsch*. Les Karaïtes de la Russie méridionale parlent une langue tartare, et descendent sans doute des Khozars, nation du Daghestan, qui adopta le judaïsme au ixe siècle. Plusieurs des manuscrits rapportés par M. Munk renferment des fragments tartares écrits en caractères hébreux.

[2] Je dois plusieurs des observations qui précèdent à l'obligeance de M. Munk.

hébraïque, écrite dans un style imité en partie de celui des prophètes, et imprimée à Jérusalem! — Pour achever le tableau des destinées de la langue d'Israël, il nous resterait à faire l'histoire de la philologie hébraïque, ou, en d'autres termes, de la connaissance qu'on a eue de l'hébreu ancien aux diverses époques. Ici encore, nous serions frappés du caractère unique et spécial de l'histoire qui nous occupe, de ces éclipses et de ces renaissances multipliées, dont on trouverait difficilement un autre exemple. Mais, comme un tel sujet, traité dans tous ses détails, pourrait sembler en dehors de notre plan, nous nous bornerons à l'indication des faits les plus généraux[1].

§ VII.

L'histoire de la philologie hébraïque peut se diviser en quatre périodes : 1° Étude traditionnelle de la langue, depuis le moment où l'hébreu cessa d'être compris du vulgaire jusqu'aux premiers grammairiens juifs au xe siècle. 2° Période de la philologie juive, du xe siècle au xvie. 3° Premières études chrétiennes, du xvie au xviiie siècle. 4° Études comparées et purement scientifiques.

Après la renaissance momentanée qui signala l'avénement des Macchabées, la connaissance de l'hébreu décline rapidement. Le grec, dont l'influence va toujours croissant en Orient, envahit bientôt la Judée elle-même. Les Juifs hellénistes, qui ont leur centre à Alexandrie, substituent pour l'usage religieux leur traduction à l'original, et cherchent à la relever par des

[1] Voir, pour plus de détails, Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 69 et suiv.; S. Luzzatto, *Prolegomeni ad una grammatica raggionata della lingua ebraica*, init.; Delitzsch, *Jesurun, seu Isagoge in grammaticam et lexicographiam linguæ hebrææ*, Grimmæ, 1838, lib. I.

récits merveilleux. Les paraphrases chaldéennes, d'un autre côté, font négliger le texte, en sorte que l'hébreu n'a peut-être été jamais moins su qu'à l'origine de l'ère chrétienne, un ou deux siècles après le temps où on l'écrivait encore. Déjà les méprises des traducteurs grecs désignés du nom de Septante, montrent combien la connaissance de la langue ancienne était affaiblie. Plus tard, Philon et Josèphe font preuve d'une ignorance bien plus profonde encore. Les explications qu'ils donnent de certains mots hébreux dépassent les plus étranges hallucinations des anciens en fait d'étymologie[1]. Il faut cependant faire à cet égard une différence entre les Juifs de Palestine et ceux d'Égypte. Josèphe, par exemple, qui écrivit d'abord son histoire en syro-chaldaïque[2], ne pouvait être complétement étranger à l'ancienne langue. Philon, au contraire, n'en savait évidemment que fort peu de chose. En général, les Juifs qui formèrent le premier noyau du christianisme, paraissent aussi avoir été fort étrangers à l'hébreu, sans doute parce qu'ils étaient presque tous nés en Galilée ou en Samarie. Les auteurs du Nouveau Testament ne citent jamais que la version grecque de la loi et des prophètes, et font sur cette version plusieurs raisonnements dogmatiques qui manqueraient de base dans l'original[3].

Les docteurs mischniques et les Talmudistes n'ont pas d'exé-

[1] Gesenius, *Gesch.* § 23. — Ainsi Josèphe explique le nom de רְאוּבֵן (qu'il lit Ῥουβήλ avec les Septante) par רחוב־אל (pour רחום־אל), *διότι κατ' ἔλεον τοῦ θεοῦ γένοιτο* (*Antiq.* I, xix, 8). — Philon décompose *Φίλιππος* en פִּי לַפִּיד = *σΊόμα λαμπάδος*; Μακεδών = מִקֶּדֶם; פִּישׁוֹן, *παρὰ τοῦ φείδεσθαι*, etc. Conf. Pseudo-Aristeam, in *Bibl. Max. Patr.* t. II, p. 466. L'esprit de système est allé jusqu'à chercher à ces extravagances une excuse et presque une justification (Delitzsch, *Jesurun*, p. 106-107).

[2] *De bello jud.* proœm. 1.

[3] Lami, *De eruditione apostolorum* (Florentiæ, 1738), p. 8, 167, etc.

gèse régulière ; les observations grammaticales sont chez eux très-rares ; ils tendent sans cesse à substituer des procédés d'interprétation artificiels aux moyens herméneutiques fournis par la philologie [1]. Cependant l'étude de la langue sainte est si souvent recommandée dans le Talmud, qu'on ne peut douter que l'hébreu ne fût devenu, depuis la dispersion, l'objet d'une étude plus régulière de la part des Juifs [2]. Justinien, dans un édit de l'an 548 [3], leur fait un reproche de cette étude exclusive, et leur ordonne de lire les traductions grecques, pour se convaincre de la réalisation des prophéties. — Quant aux premiers chrétiens, sortis d'une branche du judaïsme qui ignorait l'hébreu, ils restèrent presque entièrement étrangers à cette langue [4]. Origène et saint Jérôme furent à peu près les seuls parmi les Pères qui y donnèrent une attention sérieuse; les plaintes sans cesse répétées de saint Jérôme contre ses détracteurs prouvent que l'entreprise d'*en appeler à la vérité hébraïque*, était envisagée comme une nouveauté et blâmée de plusieurs [5]. D'ailleurs, ni Origène, ni saint Jérôme ne dépassèrent les rabbins leurs maîtres, et ce premier essai de philologie hébraïque chez les chrétiens ne fut qu'un reflet de celle des Juifs. — Les sectes gnostiques ne cherchèrent dans l'hébreu

[1] Les partisans exclusifs du Talmud firent même de l'opposition au mouvement grammatical qui se manifesta dans le judaïsme, au xe siècle, sous l'influence arabe. Voyez les fragments de R. Jona, publiés par M. Munk, *Notice sur Aboulwalid Merwân Ibn-Djanah, et sur quelques autres grammairiens hébreux du xe et du xie siècle*, p. 164 et suiv. (Extr. du *Journ. asiat.* 1850.)

[2] Fürst, *Kultur- und Literaturgeschichte der Juden*, p. 26-28.

[3] *Novell.* 146.

[4] Le texte cité par Méliton, Saint-Justin, etc. sous le nom de *ὁ Ἑβραῖος*, n'est pas le texte hébreu, mais la version littérale d'Aquila. Gesenius, *Gesch. der hebr. Sprache*, § 26.

[5] Cf. Hieron. *Prologus galeatus*, *Præf. ad Esdr. et Nehem.*, *Præf. ad Job*, *Præf. ad Isaiam.*

que des mots magiques pour les amulettes et les pratiques de la théurgie[1].

Un texte dénué de voyelles, et par conséquent d'une lecture fort incertaine, courait plus de dangers qu'un autre, en l'absence d'études grammaticales. Il résulte de l'ensemble du Talmud qu'il y avait parmi les Juifs une lecture reçue, enseignée traditionnellement, peut-être même notée par quelques signes (טעמים) analogues à l'ancienne ponctuation des Syriens et à celle des Samaritains[2]. Le précepte souvent répété : עשו סיג לתורה = *faites haie à la loi*[3], se rapporte sans doute à un premier système de notation des voyelles. Vers le VIe siècle, on sentit la nécessité de fixer la tradition par des signes plus précis. On rapporte d'ordinaire aux Masorètes (בעלי מסרה) l'invention des points-voyelles, par lesquels on essaya d'atteindre ce but. Mais il semble résulter de travaux récents que les premiers ponctuateurs doivent être distingués des Masorètes. La question sera traitée avec étendue dans notre second volume, quand nous ferons l'histoire comparée des procédés de vocalisation employés par les Sémites. Il suffit de dire, pour le moment, que le système des points-voyelles dit massorétique paraît remonter, dans ce qu'il a d'essentiel, au commencement du VIe siècle de notre ère, que les docteurs juifs qui donnèrent à la philologie hébraïque ce puissant secours prirent pour modèle la ponctuation syriaque, qu'ils habitaient plutôt la Babylonie que la Palestine, qu'enfin ils appartenaient à la catégorie des docteurs dits Saboréens (סבוראי) et

[1] Lucien parle de l'hébreu comme d'un jargon qui ne sert que pour les enchantements : Ὁ δὲ φωνάς τινας ἀσήμους φθεγγόμενος, οἷαι γένοιντ' ἂν Ἑβραίων ἢ Φοινίκων (*Alexander seu Pseudomantis*, § 13).

[2] Cf. Dukes, קונטרוס המסורת לבן אשר, *herausgegeben mit Einleitung und Anmerkungen*, p. 29.

[3] *Pirke Avoth*, cap. 1, init.

non aux Masorètes. Il faut reconnaître toutefois que la vocalisation n'était point, à cette époque, aussi complète et aussi régulière que dans les Bibles modernes : les grammairiens du xe et du xie siècle paraissent étrangers aux subtilités qui rendent si compliquée dans nos grammaires la théorie des voyelles ; on chercherait vainement dans leurs écrits la trace de certains signes qui font maintenant partie intégrante du système graphique de l'hébreu[1].

Quant aux Masorètes, l'importance de leurs travaux est plutôt critique que grammaticale. Les Masorètes, en effet, cherchent uniquement à assurer l'intégrité du texte. Ils en comptent les mots et les lettres ; ils comparent les manuscrits ; ils multiplient les notations, pour marquer les moindres accidents de lecture. Mais ils s'occupent peu de l'exégèse, et on ne trouve chez eux presque aucune trace de grammaire, dans le sens que nous attachons à ce mot.

C'est au xe siècle qu'il faut placer la formation définitive de la grammaire hébraïque. Elle fut le fruit du grand mouvement littéraire de l'Académie des *Gueonim*, et de l'empressement avec lequel les juifs adoptèrent la civilisation musulmane, bien plus analogue à leur génie que la civilisation européenne et chrétienne. Il était naturel qu'ils voulussent appliquer à leur langue sacrée, si voisine de l'arabe sous le rapport grammatical, la culture que les musulmans pratiquaient sur leur idiome. On doit croire, néanmoins, qu'avant les travaux calqués sur ceux des Arabes, et dont le *Gaon* Saadia al-Fayyoumi (mort en 942) est regardé comme le fondateur, les juifs étaient en possession

[1] Luzzatto, *Prolegomeni*, p. 12 et suiv.; Munk, *Notice sur Aboulwalid*, p. 3-4, 39-40, note; Ewald, *Jahrbücher der bibl. Wiss.* I, p. 160 et suiv.; le même, *Kritische Gramm.* § 36; Ewald et Dukes, *Beyträge zur Gesch. der ältesten Auslegung und Spracherklärung des A. T.* p. 125, 135, 149-150, 157.

des éléments d'un enseignement grammatical. M. Ewald[1] a observé avec raison que, chez les grammairiens juifs de l'époque dont il va être question, la forme seule de l'enseignement est arabe; la plupart des termes techniques dont ils se servent sont hébréo-chaldéens, et quelques-uns de ces termes ont subi des altérations si considérables, qu'on doit croire qu'ils avaient séjourné longtemps dans les écoles avant de recevoir une consécration définitive. M. Munk, d'un autre côté[2], a savamment établi que les Karaïtes possédaient, avant Saadia, des notions grammaticales assez étendues; or, ces notions, ils ne les devaient pas aux Arabes, puisqu'ils condamnaient l'étude de la grammaire arabe comme inutile et dangereuse[3]. On est donc amené à supposer chez les juifs l'existence d'une grammaire traditionnelle, antérieure aux travaux des grammairiens formés à l'imitation des Arabes. Mais ce premier germe resta sans développement, et on ne saurait partir de là pour enlever à Saadia ses droits au titre de fondateur de la grammaire hébraïque.

Ce fut surtout dans le Magreb que le mouvement grammatical fondé par l'école juive d'Orient porta ses fruits. Menahem ben-Serouk, de Tortose, et Dounasch ben-Lébrât, de Fez, (960 ou 970) composèrent les plus anciens travaux de lexicographie hébraïque. Vers la même époque, Juda Hayyoudj, de Fez, en se rendant le premier un compte exact de la nature des racines défectives et de la permutation des lettres faibles, posa la base de la saine philologie hébraïque. Enfin, Rabbi Jona ben-Gannach, de Cordoue, ou, comme il s'appelait en arabe, Aboul-Walid Merwan Ibn-Djanah, dans la première

[1] Ewald et Dukes, *Beyträge zur Gesch.* etc. p. 123-124.

[2] *Notice sur Aboulwalid*, p. 4-10.

[3] *Ibid.* p. 39, note.

moitié du XI[e] siècle, donna le chef-d'œuvre de cette école en lexicographie et en grammaire. Juda ben-Karisch et Salomon ben-Gebirol (l'Avicébron des scolastiques) marchèrent dans la même voie[1]. L'excellence de ces premiers essais a de quoi nous surprendre; on doit reconnaître qu'avant les travaux tout à fait modernes, ceux de R. Jona n'ont pas été dépassés. Par un côté surtout, les grammairiens dont nous venons de parler se montraient fort supérieurs à ceux qui les ont suivis, et préludaient aux plus belles tentatives de l'école moderne, je veux dire par leur connaissance de l'arabe, et par l'habitude qu'ils avaient de demander à cette langue et au syriaque l'explication des obscurités de l'hébreu[2].

Les travaux de cette première école sont presque tous écrits en arabe. Lorsque, vers la fin du XII[e] siècle, cette langue cessa d'être parlée des juifs, on se porta de préférence vers des travaux écrits en hébreu, empruntés pour le fond à ceux de l'école arabe, mais bien inférieurs pour la science grammaticale et l'esprit critique. Les Kimchi, de Narbonne, sont les représentants les plus célèbres de cette nouvelle série de travaux : le מִכְלֹל de David Kimchi (composé vers l'an 1200) passa durant tout le moyen âge pour le chef-d'œuvre de la philologie juive. Ce ne fut qu'au XVI[e] siècle, au moment où la science de l'hébreu allait passer entre les mains des chrétiens, qu'on vit la renommée des Kimchi effacée par celle d'Elias Levita (mort à Venise en 1549), qui porta la méthode rabbinique au dernier degré de perfection dont elle était susceptible, et fut le maître d'un grand nombre d'hébraïsants chrétiens.

[1] Pour plus de détails, voir le mémoire de M. Munk et l'ouvrage de MM. Dukes et Ewald, précités; les *Prolegomeni* de M. S. Luzzatto, et les divers travaux de MM. Dukes, Geiger, Rappoport, sur ce premier âge de la grammaire hébraïque.

[2] Voir le fragment de R. Jona publié par M. Munk dans le mémoire précité, p. 174 et suiv.

Ainsi se continua jusqu'aux temps modernes la tradition de la science juive, à laquelle va succéder la science chrétienne, dont la critique rationnelle recueillera à son tour l'héritage. Jusqu'ici, en effet, la science de l'hébreu a été la possession exclusive des juifs. Le très-petit nombre de chrétiens qui surent l'hébreu durant le moyen âge, comme Raymond Martini, Nicolas de Lyre, Paul de Burgos, étaient des juifs convertis ou fils de convertis. La formule employée à cette époque à propos de tous les savants hommes : « il savait le grec et l'hébreu », n'est pas d'ordinaire plus vraie pour la seconde de ces langues que pour la première[1]. On accorde facilement aux autres une science qu'on n'a pas soi-même. D'ailleurs, savoir l'hébreu au moyen âge, c'était savoir bien ou mal l'explication d'un certain nombre de mots conservés dans les versions de l'Écriture; or, pour cela, les *Interpretationes vocum hebraïcarum* de saint Jérôme et autres glossaires de ce genre étaient suffisants[2]. Les efforts de Raymond Lulle et les décrets du Concile de Vienne en 1311 ne réussirent point à créer une étude sérieuse de l'hébreu. Seul, l'ordre de saint Dominique, en vue des besoins de la polémique contre les juifs, posséda quelques hommes initiés à la science des rabbins.

La Renaissance, par l'activité universelle qu'elle excita dans les esprits, et la Réforme, par la valeur qu'elle attribua au texte

[1] Roger Bacon, qui surpassa ses contemporains par le sentiment philologique comme par l'idée de la vraie science expérimentale, mérite peut-être de faire exception. V. *Opus majus*, p. 41, sqq. et *Epist. De laude S. Script. ad Clementem IV* (édit. Jebb).

[2] Ce point sera traité avec plus de développements dans mon *Mémoire sur l'étude de la langue grecque dans l'occident de l'Europe, depuis la fin du ve siècle jusqu'à celle du XIVe*, couronné par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, en 1848. A l'histoire de l'étude de la langue grecque, j'ai joint des renseignements sur l'étude de l'hébreu et de l'arabe, ces trois langues ayant traversé à peu près les mêmes destinées dans les écoles du moyen âge.

de la Bible, furent les deux causes qui fondèrent les études hébraïques dans l'Europe chrétienne. Vers la fin du xv[e] siècle et au commencement du xvi[e], un vif attrait de curiosité entraîne de ce côté toute l'opinion savante. L'Allemagne surtout se fit dès lors de la science de l'hébreu une sorte de domaine propre, dont elle n'a pas été depuis dépossédée. Les juifs furent naturellement les maîtres de cette nouvelle génération d'hébraïsants. Il fallait, à cette époque, pour savoir l'hébreu faire de longs voyages, s'attacher à un rabbin dont on écoutait les paroles comme des oracles, et dont on achetait les leçons à prix d'or. Autant l'opinion généralement répandue sur la difficulté de l'hébreu est fausse de nos jours, autant elle était fondée au xvi[e] siècle, et quand les philologues de ce temps nous parlent des efforts héroïques qu'ils ont dû faire pour acquérir la connaissance de la langue sainte, il n'y a là de leur part aucune exagération.

L'homme dont le nom mérite le plus de rester attaché à cette révolution, qui devait avoir des conséquences si graves dans l'histoire de l'esprit humain, c'est Reuchlin. Ses trois livres *De rudimentis hebraïcis* (Pforzheim, 1506) furent la première grammaire hébraïque régulière, composée pour l'usage des chrétiens, et fixèrent les termes techniques employés depuis dans les écoles européennes. Trois ans avant lui, un jeune moine de Tübingen, Conrad Pellicanus, avait publié à Bâle un essai du même genre; mais, privé de ressources, il ne produisit qu'un livre très-imparfait, et se remit ensuite à l'école de Reuchlin. Buchsenstein, Alphonse de Zamora[1], Sébastien Münster, Santès Pagnini, Cleynarts, Guillaume Postel, Jean Cinq-Arbres, Bellarmin reprirent les mêmes travaux avec des mérites divers. Mais tous furent dépassés par les deux Buxtorf,

[1] Quelques-uns de ces hébraïsants étaient des juifs baptisés.

dont les écrits, en y joignant ceux de Salomon Glass, sont le répertoire complet de la science hébraïque du XVI[e] et du XVII[e] siècle.

Cette première école est, du reste, fortement empreinte de l'esprit de ses maîtres : elle est toute rabbinique. En grammaire, elle recherche presque uniquement les changements minutieux des points-voyelles, la formation et la dérivation des mots, sans songer à la structure générale de la langue ni aux règles de la syntaxe. En critique et en herméneutique, elle suit aveuglément les interprétations des juifs. Les deux Buxtorf, l'ancien surtout, sont plutôt des talmudistes que des philologues. Mais c'était beaucoup d'avoir prouvé qu'en dehors du judaïsme on pouvait dépasser les juifs eux-mêmes : le système rabbinique acquiert en ces nouvelles mains une lucidité, un ordre systématique qu'il n'avait pas dans la plupart des ouvrages écrits en hébreu.

Alting, Danz, Neumann tentèrent les premiers de marcher hors des voies tracées par les rabbins, mais n'aboutirent qu'à d'inutiles subtilités. Une autre école, bien plus hardie, mais encore moins heureuse dans sa hardiesse, prétendit se débarrasser entièrement des points-voyelles et de tout l'enseignement des juifs. Déjà dans la période précédente, s'étaient manifestés quelques symptômes de révolte. Élias Levita s'était attiré les anathèmes de la synagogue, en élevant des doutes sur l'ancienneté des points-voyelles, et Jean Forster, élève de Reuchlin, avait publié en 1552, à Bâle, un dictionnaire ayant pour titre : *Dictionarium hebraïcum novum, non ex Rabbinorum commentis, nec nostratium doctorum stulta imitatione descriptum, sed ex ipsis thesauris S. Bibliorum depromptum.* Louis Cappel reprit l'attaque, et malgré la vive opposition de Buxtorf le jeune, réduisit la Masore à sa juste valeur. Malheureusement,

la sage réserve de Cappel ne fut point imitée par la plupart des hébraïsants français. Les ouvrages de cette école, représentée par Masclef et Houbigant, sont restés superficiels et sans importance. Richard Simon mérite cependant de faire exception, et on peut dire que Cappel parmi les protestants, Simon parmi les catholiques, eussent fondé en France la saine exégèse, plus d'un siècle avant que l'Allemagne l'eût créée, si l'esprit absolu des théologiens du XVII[e] siècle ne s'y fût opposé[1].

Mais les travaux les plus importants de cette époque sont ceux qui se poursuivent dans les langues orientales, voisines de l'hébreu. Postel, Erpenius, Pococke, Golius, pour l'arabe; Assemani, Amira, Sionita, Louis de Dieu, pour le syriaque; Ludolf, pour l'éthiopien, jetaient les fondements d'autant d'études, presque ignorées en Europe avant eux, et préparaient des ressources inattendues aux hébraïsants. Déjà, dès la première moitié du XVII[e] siècle, on eut l'idée d'appliquer ces résultats nouveaux à l'exégèse. Louis de Dieu, Hottinger, Sennert et Otho (de Marburg) composèrent des ouvrages où la langue hébraïque était enfin rapprochée de ses sœurs, et éclaircie dans ses obscurités par les autres langues sémitiques. Les Bibles polyglottes, et spécialement celle de Walton, contribuèrent beaucoup à placer les esprits à ce point de vue, et provoquèrent le beau *Lexique heptaglotte* de Castel, où la méthode comparative était appliquée avec une remarquable fermeté.

Il y avait dans cette innovation le germe d'un immense progrès. Les rabbins et leurs disciples, entre plusieurs défauts, avaient celui d'envisager la langue hébraïque isolément, et sans la comparer aux idiomes de la même famille. C'était

[1] Voir la bonne étude sur Louis Cappel, publiée par M. Michel Nicolas dans la *Revue de Théologie* de Colani, mai 1854.

pourtant cette comparaison qui avait fait le mérite des plus anciens philologues juifs, Saadia, Rabbi Jona, Juda ben-Karisch, qui, versés profondément dans la langue arabe, en avaient tiré de précieuses lumières pour éclairer les difficultés de l'hébreu[1]. Mais quand les juifs cessèrent d'étudier l'arabe, on retomba dans l'arbitraire des prétendues explications traditionnelles, et toute espérance de progrès sembla fermée pour l'interprétation d'une langue morte depuis des siècles et dans laquelle on ne pouvait espérer de découvrir des textes nouveaux.

Ce fut le célèbre Albert Schultens qui remit en œuvre, au XVIIIe siècle, d'une manière vraiment efficace, ce puissant moyen herméneutique. Il faisait partie de la grande école de philologie hollandaise, qui avait compté ou qui comptait encore dans son sein Hemsterhuys, Valckenaër, Lennep, Ruhnkenius, Scheid, et dont le caractère était d'allier l'étude des langues orientales à celle des langues classiques. La philologie hébraïque doit à Schultens une éternelle reconnaissance pour la vigueur avec laquelle il réalisa son idée favorite : l'éclaircissement de l'hébreu par l'arabe; néanmoins il faut reconnaître qu'il appliqua ce principe d'une manière beaucoup trop exclusive. Les parallélismes qu'il croit découvrir entre les deux langues sont quelquefois minutieux et forcés; il ne tient pas assez compte des autres idiomes sémitiques. Si l'arabe, en effet, fournit de grandes lumières pour l'intelligence de la syntaxe et de la structure générale de la langue hébraïque, il faut reconnaître que, pour la partie lexicographique, les analogies tirées de l'arabe sont fort trompeuses;

[1] Dejà les Septante avaient pratiqué cette méthode, mais d'une manière grossière, qui ne les avait menés qu'à des erreurs. (Conf. Gesenius, *Gesch.* p. 78.) S. Jérôme n'en eut de même qu'un vague sentiment. (*Præf. in librum Job.*)

l'araméen est ici un guide bien plus sûr[1]. Schultens avait d'ailleurs le tort de négliger les autres moyens herméneutiques, tels que la tradition juive et le secours des anciennes versions. Son plus illustre élève fut Schrœder, professeur à Groningue, qui porta la grammaire hébraïque au plus haut point de perfection qu'elle eût encore atteint.

Jusqu'ici, les travaux des hébraïsants avaient été considérés comme un appendice de la théologie. L'école de Schultens, en suivant dans l'étude de la littérature hébraïque une méthode purement profane, se plaça la première au point de vue de la science impartiale et désintéressée; mais ce fut l'école allemande qui ramena définitivement à la condition de toute autre science l'interprétation de la Bible. Dès lors, la connaissance de l'hébreu rentra dans le domaine général de la philologie, et participa à tous les progrès de la critique par les écrits des deux Michaëlis, de Simonis, Storr, Eichhorn, Vater, Jahn, Rosenmüller, Bauer, Paulus, de Wette, Winer, et surtout par les admirables travaux de Gesenius et d'Ewald, après lesquels on pourrait croire qu'il ne reste plus rien à faire dans le champ spécial de la littérature hébraïque[2].

Le trait caractéristique de la méthode nouvelle est un éclec-

[1] R. Jona avait bien aperçu cette vérité. (Voir le fragment publié par M. Munk, *op. cit.* p. 178.)

[2] Une nouvelle école, ayant pour chefs MM. Julius Fürst et Delitzsch, et se donnant le nom d'*historico-analytique*, a prétendu, dans ces dernières années, s'opposer à l'école *empirique* de Gesenius et à l'école *rationnelle* d'Ewald. Si l'on excepte une déférence particulière pour l'autorité de la tradition juive, et une tendance fort dangereuse à rapprocher les langues indo-européennes et sémitiques, il est difficile de dire quel principe nouveau MM. Fürst et Delitzsch ont introduit dans le mouvement des études contemporaines. On peut lire, comme manifeste de cette école, l'ouvrage de M. Delitzsch, *Iesurun, seu Isagoge in grammaticam et lexicographiam linguæ hebraïcæ, contra G. Gesenium et H. Ewaldum* (Grimmæ, 1838).

tisme éclairé, admettant et contrôlant l'un par l'autre tous les moyens que les écoles antérieures avaient appliqués isolément et d'une manière exclusive. Elle ne rejette pas les points-voyelles, comme l'école française du XVIII[e] siècle; elle n'a point pour ces signes le respect superstitieux de l'école rabbinique. Elle ne suit pas aveuglément, comme Buxtorf, la tradition des juifs; elle ne la dédaigne pas, comme le faisait Schultens. Tout ce que peut accepter une critique pénétrante et sévère, elle l'accepte, ne se proposant d'autre but que celui que doit se proposer chaque branche de la philologie : l'intelligence aussi complète qu'il est possible de l'une des faces de l'esprit humain.

CHAPITRE II.

BRANCHE CHANANÉENNE (*PHÉNICIEN*).

§ I.

L'histoire des langues sémitiques, telle que nous l'avons entendue, ne saurait être que l'histoire des dialectes de cette famille qui ont laissé des documents certains, à partir de l'époque où ces documents nous permettent d'atteindre. Aussi avons-nous dû nous borner jusqu'ici à raconter la série des transformations de l'hébreu. Avant le IIe siècle de notre ère, en effet, les Juifs seuls, parmi les Sémites, ont écrit pour la postérité, et sans eux les antiquités de cette race nous seraient profondément inconnues. Les Phéniciens, cependant, doivent trouver place à côté des Hébreux dans notre première période : bien qu'aucun ouvrage phénicien n'ait été conservé, et que l'interprétation des monuments épigraphiques conçus en cette langue soit vraisembablement destinée à rester toujours fort imparfaite, on en sait assez pour parler avec assurance d'une *langue phénicienne,* droit que l'on n'a pas pour les autres dialectes sémitiques de ces temps reculés. L'arabe, par exemple, ne commence à exister pour la science qu'au VIe siècle de notre ère, quoique cette langue possédât sans doute, dès la plus haute antiquité, ses traits distinctifs.

Aucune incertitude ne saurait rester, même en l'absence des monuments écrits, sur le caractère de la langue phéni-

cienne et sur ses analogies avec l'hébreu[1]. L'hébreu était la langue des peuples de la Palestine au moment de l'entrée des Beni-Israël en ce pays (voir ci-dessus, p. 101-102). Or, la table ethnographique du xe chapitre de la Genèse, si précise et si exacte quand il s'agit des nations voisines de la Palestine, établit par le nom de *Chanaan*[2] un lien immédiat de parenté entre toutes les populations du littoral et du Liban, depuis Hamat et Aradus au nord, jusqu'à Gérare et la mer Morte au sud. C'est exactement l'ensemble des populations que les Grecs appelaient *Phéniciens*, nom qui se retrouve dans la plus importante de leurs colonies : *Pœni*[3]. Les Phéniciens se désignaient eux-mêmes par le nom de *Chanaan*[4]; ce nom se lit sur des médailles[5], et les Hébreux l'appliquaient si bien à l'ensemble des populations phéniciennes, que le mot *chananéen* a passé chez eux à la signification générale de *marchand*. (*Prov.* xxxi, 24; *Job*, xl, 30; *Osée*, xii, 8; *Sophon.* i, 11; *Is.* xxiii, 8, 11; *Ézéch.* xvii, 4.)

[1] Ce fut une vérité reconnue des anciens. Nous ne répéterons pas ici les passages souvent cités de S. Augustin, de S. Jérôme, de Priscien. On peut les voir recueillis par Gesenius, *Monumenta phœnicia*, p. 331, et par M. Judas, *Étude démonstrative de la langue phénicienne*, l. I, chap. i.

[2] Ce nom paraît signifier *le bas pays*, mais non, comme on le croit d'ordinaire, par opposition à *Aram*, «le haut pays.» Voir Movers, *Die Phœn.* II, i, p. 7 et suiv.; Bertheau, *Zur Gesch. der Isr.* p. 153 et suiv.; Lengerke, *Kenaan*, p. 25 et suiv.

[3] Pœni sermone corrupto quasi Phœni. (S. Hieron. *In Jerem.* v, 25.)

[4] *Χνᾶς, οὕτω ἐλέγετο ὁ Ἀγήνωρ, ὅθεν καὶ ἡ Φοινίκη Ὀχνᾶ λέγεται.* (Chœroboscus, apud Bekker, *Anecdota græca*, III, p. 1181.) *Χνᾶ, οὕτως ἡ Φοινίκη ἐκαλεῖτο....Τὸ ἐθνικὸν ταύτης Χνᾶος.* (Steph. Byzant. au mot *Χνᾶ.*) *Ἀδελφὸς Χνᾶ τοῦ πρώτου μετονομασθέντος Φοίνικος.* (Philo Bybl. *Sanchoniatonis fragmenta*, ed. Orelli, p. 40.) Cf. Herodien, *Περὶ μονήρους λέξεως*, p. 19, edit. Lehrs. V. Buttmann, *Mythologus*, I, 233; Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 244 et suiv.; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 309-310.

[5] Barthélemy, dans les *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. XXX, p. 416; Eckhel, *Doctrina numorum veterum*, pars i, t. III, p. 409.

De ce que les Phéniciens parlaient une langue sémitique, le linguiste est invinciblement porté à conclure qu'ils étaient eux-mêmes des Sémites. De graves difficultés s'élèvent ici pourtant aux yeux de l'historien, et le tiennent en suspens sur l'origine réelle de ce peuple qui a joué un rôle si important dans l'histoire de la civilisation. Et d'abord, les Hébreux ont repoussé obstinément toute fraternité avec Chanaan, et l'ont rattaché à la famille de Cham. Le critique est par moments tenté d'être de leur avis. Nous l'avons dit en commençant : le caractère propre des Sémites est de n'avoir ni industrie, ni esprit politique, ni organisation municipale; la navigation et la colonisation leur semblent antipathiques; leur action est restée purement orientale et n'est entrée dans le courant des affaires de l'Europe qu'indirectement et par contre-coup. Ici, au contraire, nous trouvons une civilisation industrielle, des révolutions politiques, le commerce le plus actif qu'ait connu l'antiquité, une nation sans cesse rayonnant au dehors et mêlée à toutes les destinées du monde méditerranéen. En religion, même contraste : au lieu de ce monothéisme sévère, de cette haute idée de la divinité, de ce culte épuré qui caractérise les peuples sémitiques, nous trouvons chez les Phéniciens une mythologie grossière, des dieux bas et ignobles, la volupté érigée en acte religieux. Les mythes les plus sensuels de l'antiquité, les cultes phalliques, le commerce des courtisanes, les infâmes institutions des galles et des hiérodules venaient en grande partie de la Phénicie[1]. Peut-être, s'il fallait désigner parmi les peuples antiques celui dont la physionomie contraste le plus avec celle

[1] Conf. Movers, *Die Phœnizier*, I, p. 52-55, 593 et suiv.; 676-690, etc. M. Movers, ne s'étant jamais fait une idée exacte du caractère général de la race sémitique, croit néanmoins retrouver dans la religion phénicienne les traits d'une mythologie commune à tous les Sémites. (*Ibid.* p. 5 et suiv.)

des Sémites, seraient-ce les Phéniciens qu'on serait tenté de nommer. Et pourtant voilà le peuple que les données linguistiques nous montrent comme ayant été dans la fraternité la plus étroite avec les Hébreux.

Des preuves nombreuses établissent que les Phéniciens ne sont pas les habitants primitifs de la terre de Chanaan. Mais la difficulté n'est par là que reculée; car comment supposer qu'un peuple doué d'un génie si fortement caractérisé, ait adopté la langue d'une autre race, certainement fort inférieure en civilisation? Les Phéniciens, d'ailleurs, ne paraissent avoir été précédés sur le sol de Chanaan que par des peuplades à demi-sauvages (Refaïm, Zomzommim, etc.), qui n'appartenaient pas elles-mêmes à la race sémitique. Il faut donc admettre que les Phéniciens ont toujours parlé une langue sémitique, avant comme après leur arrivée en Chanaan. Mais alors comment expliquer le contraste entre la langue et les mœurs? Il faut avouer que dans l'état actuel de la science, il n'est point possible de répondre à cette question d'une manière bien satisfaisante.

Au fond, le problème qui nous occupe pour la Phénicie est le même qui s'est déjà présenté à nous pour la Babylonie et l'Assyrie. Là aussi, nous avons trouvé avec étonnement, à côté d'une langue sémitique, une civilisation qui n'a rien de sémitique ni même d'arien. Nous avons admis un premier fond de population, analogue à la race propre de l'Égypte, qui donna aux civilisations des bords du Tigre et du bas Euphrate leur physionomie industrielle, commerciale et matérialiste. Peut-être la même explication conviendrait-elle à la Phénicie[1]. La

[1] Movers, *Die Phœn.* II, 1, p. 276 et suiv.; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 310-315; d'Eckstein, dans l'*Athenæum français*, 22 avril 1854, p. 366, 3ᵉ col.

domination phénicienne dans la Méditerranée répond à celle des peuples maritimes du golfe Persique dans la mer d'Oman. La couleur obscène des religions de l'Assyrie et de la Phénicie, si opposée à la pudeur naturelle des Sémites et des Ariens, le mythe céphénien de Joppé[1], le culte couschite de Sandan ou Sandak et d'Adonis[2], les généalogies fabuleuses qui font descendre Agénor et Phénix de Bélus, de Libye, d'Ægyptus, et les mettent en rapport avec Céphée et les Éthiopiens[3], la légende qui les rattache à Memnon[4], s'expliquent bien dans cette hypothèse. Enfin la tradition relative au séjour des Phéniciens sur les bords de la mer Érythrée, avant leur établissement sur les côtes de la Méditerranée[5], s'éclaire ainsi d'un jour tout nouveau. Il résulte des travaux de M. Movers et des récentes découvertes faites à Ninive et à Babylone que la civilisation et la religion de la Phénicie et de l'Assyrie étaient fort analogues. D'un autre côté, la plupart des critiques modernes admettent comme démontré que le séjour primitif des Phéniciens doit être placé sur le bas Euphrate, au centre des grands établissements commerciaux et maritimes du golfe Persique[6], conformément au témoignage unanime de l'antiquité.

Nous tiendrons donc les Phéniciens pour une branche de la grande famille sémitico-couschite, que nous avons déjà trouvée en Assyrie et en Babylonie, que nous retrouverons dans l'Yémen

[1] D'Eckstein, *ibid.* 2ᵉ col.

[2] Movers, *Die Phœn.* I, 451 et suiv.; Bœtticher, *Rudim. myth. semiticæ*, p. 12, 20 et suiv.; d'Eckstein, *Ath.* 27 mai 1854, p. 488, 3ᵉ col.

[3] Knobel, *op. cit.* p. 311.

[4] Movers, *Die Phœnizier*, II, 1, 277 et suiv.

[5] Voir Movers, *Die Phœnizier*, II, 1, p. 38 et suiv.; Bertheau, *Zur Gesch. der Israel.* p. 163 et suiv.

[6] Movers, Knobel, Bertheau, *loc. cit.*; Tuch, *Kommentar über die Gen.* p. 244 et suiv. Voir cependant les objections de Hengstenberg, *De rebus Tyriorum*, p. 93 et suiv.

et l'Éthiopie, et qui forme un contraste si frappant avec les Sémites nomades ou Térachites. Nous pensons, avec M. Guigniaut[1], que cette famille, sortie la première du berceau commun de la race sémitique, c'est-à-dire des montagnes du Kurdistan, se civilisa de bonne heure, et devint pour ses frères demeurés pasteurs un objet d'exécration. Il semble qu'un changement aussi profond ne put s'opérer que par l'influence d'une population distincte des Sémites purs et antérieurement établie en Babylonie. En admettant même que cette population ait fait usage d'une langue sémitique analogue à l'himyarite, on ne concevrait pas qu'elle eût parlé un dialecte aussi semblable à celui des Térachites que l'est le phénicien. On peut admettre, au contraire, que, plus fidèles à leur langue qu'à leurs croyances et à leurs mœurs, les Phéniciens soient restés Sémites par l'idiome, alors même qu'ils entraient dans les voies des nations profanes, et tournaient leur activité vers le luxe et le commerce. La race sémitique offre plusieurs exemples de ces sortes de transformations, opérées sous l'influence des autres peuples. En est-il de plus frappante que celle du peuple juif, devenant, par suite de contacts répétés avec les étrangers, la nation la plus ouverte aux idées du dehors, et n'exerçant plus guère d'autre profession, dans son exil, que celle qui lui était d'abord à peu près interdite? S'il est vrai de dire que les races ne changent point leurs inclinations essentielles, il faut avouer que ces inclinations aboutissent souvent à des effets tout contraires, selon les milieux divers où elles s'appliquent. La bassesse et l'avilissement de l'Arabe livré au commerce et aux métiers manuels dans les villes de Barbarie forment un singulier contraste avec la fierté naturelle du véritable Arabe, de l'Arabe du désert.

[1] *Religions de l'antiquité*, t. II, 3ᵉ partie, p. 822-823.

Quant à l'époque de l'émigration qui porta les Phéniciens sur les côtes de la Méditerranée, il est permis d'affirmer qu'elle fut antérieure à l'arrivée des Térachites en Palestine, puisque Abraham trouva partout dans ce dernier pays des établissements chananéens. On peut donc placer l'événement qui nous occupe vers l'an 2000 avant J. C., au temps de la domination des Hyksos en Égypte. Plusieurs critiques, frappés de ce synchronisme, ont supposé que les Hyksos étaient la horde phénicienne elle-même, traversant l'Égypte et se fixant, après son expulsion de la vallée du Nil, dans le pays de Chanaan [1]. L'affinité que les Hébreux établissent entre Cham et Chanaan semble, du moins, signifier qu'à leurs yeux les Chananéens venaient du sud. Peut-être aussi le parti pris des Hébreux de faire de Chanaan une race maudite, a-t-il influé sur leur ethnographie, et les a-t-il portés, malgré l'évidente similitude du langage, à retirer les Phéniciens de la race élue de Sem pour les rejeter dans la famille infidèle de Cham [2]. Ces haines de frères n'ont nulle part été plus fortes que dans la race juive, la plus méprisante et la plus aristocratique de toutes. Bien plus tard et jusqu'à nos jours, ne la vit-on pas renier toute fraternité avec les Samaritains, et traiter dédaigneusement de *Cuthéens* cette branche moins pure et moins noble, il est vrai, de la famille israélite?

[1] Hamaker, *Miscellanea phœnicia* (Leyde, 1828), p. 172 et suiv., soutint le premier cette opinion, mais avec bien peu de critique et de philologie.

[2] Cette intention se trahit naïvement dans un chant populaire. (*Gen.* IX, 25-27; conf. Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 245; Bertheau, *Zur Gesch. der Israeliten*, p. 172 et suiv.) M. de Lengerke suppose que le passage relatif à la malédiction de Chanaan est une addition du dernier rédacteur du Pentateuque. (*Kenaan*, p. CIII, note.)

§ II.

Il est singulier que le peuple auquel l'antiquité attribue l'invention de l'écriture, et qui certainement l'a transmise à tout le monde civilisé, ne nous ait pas laissé le moindre fragment de littérature. L'écriture alphabétique, si merveilleusement simple, ne fut pas, comme l'écriture hiéroglyphique, une invention de prêtres, mais une invention d'industriels et de marchands. Les relations étendues de Babylone et de la Phénicie réclamaient cet organe si commode et si clair. Sans doute les Phéniciens, comme les Carthaginois, possédèrent des livres écrits dans leur langue originale[1]; mais il ne paraît pas que le travail intellectuel ait atteint chez ces deux peuples le degré d'élévation et de force qui fait vivre les œuvres de l'esprit. Leur littérature tomba dans l'oubli devant celle des Grecs et des Latins, et devint le thème de compositions apocryphes, dont s'emparèrent avidement les apologistes juifs et chrétiens. On ne peut nier toutefois que ces compositions ne nous aient conservé beaucoup de parcelles authentiques: ainsi l'ouvrage de Philon de Byblos, mis sous le nom de Sanchoniaton, bien que fourmillant de bévues et de non-sens, renferme beaucoup de mots et de mythes vraiment phéniciens[2]. Le *Périple* d'Hannon repose également sur un fond carthaginois.

Les monuments épigraphiques viennent heureusement combler en partie cette lacune. Un grand nombre de médailles et d'inscriptions, trouvées sur le sol de tous les pays où la Phénicie a eu des colonies ou des comptoirs, en Chypre, à Malte, en

[1] Sur la littérature carthaginoise, voir Salluste, *Bellum Jugurth.* c. XVII; Pline, *Hist. nat.* XVIII, V; Columelle, I, 1, 6 et suiv.; XII, IV, 2.

[2] Movers, *Die Phœnizier*, I, 121 et suiv.; Guigniaut, *Relig. de l'antiq.* t. II, 3e part. p. 839 et suiv.

Sicile, en Sardaigne, à Marseille, en Espagne, en Cyrénaïque, sur toutes les côtes barbaresques, attirèrent de bonne heure l'attention des savants[1], et, bien que l'interprétation de ces curieux monuments laisse encore beaucoup à désirer, on peut regarder comme deux vérités scientifiquement démontrées: 1° le caractère sémitique de la langue phénico-punique; 2° l'affinité étroite de cette langue avec l'hébreu en particulier. Sans doute un grand nombre de passages des textes phéniciens ne trouvent pas leur explication dans l'hébreu tel que nous le connaissons; mais il faut se rappeler que cette dernière langue nous est parvenue d'une manière fort incomplète. On doit supposer, d'ailleurs, qu'en se développant à part et chez des peuples opposés de caractère et de mœurs, les deux langues, bien qu'identiques à leur origine, devinrent avec le temps fort différentes l'une de l'autre. Le phénicien montre en général une tendance prononcée vers l'aramaïsme : cela peut tenir, il est vrai, à l'âge relativement moderne des inscriptions qui nous sont parvenues; mais cela tient aussi à un trait de physionomie locale, qui rapproche cette langue du samaritain et des dialectes du nord de la Palestine. L'inscription de Marseille, soit à cause de son ancienneté, soit par suite de son origine carthaginoise, est presque de l'hébreu pur.

Il faut donc croire que le phénicien, indépendamment de

[1] Pour l'histoire des études phéniciennes, consulter Gesenius, *Scripturæ linguæque phœniciæ monumenta* (Lipsiæ, 1837), l. I, c. 1; un article de M. de Saulcy, dans la *Revue des deux mondes*, 15 décembre 1846, et M. Judas, *Étude démonstrative de la langue phénicienne et de la langue libyque* (Paris, 1847), l. I, chap. 1. L'Algérie et la régence de Tunis ont fourni, dans ces derniers temps, un très-grand nombre d'inscriptions : l'ouvrage de M. l'abbé Bourgade intitulé : *Toison d'or de la langue phénicienne*, Paris, 1852, donne la mesure de ce qu'il est permis d'attendre d'un sol aussi peu exploré. Mais la philologie sérieuse ne s'est pas encore appliquée aux textes récemment découverts, et c'est le sort des études phéniciennes, comme de presque toutes celles qui impliquent une part de divination,

sa similitude avec l'hébreu, avait des formes qui lui étaient propres et lui assuraient une individualité dans le sein de la famille sémitique. Mais les études phéniciennes ne sont pas assez avancées, ou, si l'on veut, les textes phéniciens ne sont pas assez nombreux, pour qu'il soit permis de déterminer ces formes avec exactitude. C'est une méthode trop commode que celle des épigraphistes qui, à l'appui de lectures plus ou moins hasardées, créent de leur propre autorité des formes grammaticales, ou combinent arbitrairement celles qu'ils trouvent dans les dialectes voisins. Des rapprochements nombreux, incontestables, fondés sur des analogies étendues, peuvent seuls justifier un procédé philologique aussi périlleux. Ajoutons qu'en confondant des inscriptions écrites à des époques très-diverses, on a fait coexister dans la langue phénicienne des formes qui se sont peut-être succédé à des siècles de distance. Gesenius, par exemple, admet que la désinence du pluriel était tantôt ם, tantôt ן. Mais qui nous assure que la seconde forme n'est pas d'une époque où le phénicien, comme l'hébreu, s'était fondu dans l'araméen?

Quelques faits, choisis parmi les mieux constatés, feront comprendre, ce me semble, le véritable état de la question relative à la grammaire phénicienne et le degré de précision qu'il est permis d'y porter.

1° *Hébraïsmes caractérisés :* Emploi du niphal ; — pluriels en ם et en ת — article rendu par ה ; — *salus* pour *trois* (saint August. *In epist. ad Rom.* VII, 3), forme qui ne se trouve qu'en hébreu. — Ἀδωνις = אדני, forme hébraïque. — Emploi de *i* et *ou*, comme signe de l'état construit, dans la formation des noms propres composés : *Hannibal, Asdrubal,* et peut-être *Itho-*

de commencer par l'aventure. (Voir cependant le *Mémoire sur trente-neuf nouvelles inscriptions puniques* de M. l'abbé Bargès, Paris, 1852.)

bal, comme dans les noms *Melchisedech*, *Methuschelach*, etc. — *Suffète* = שופט ; — *Hannon* = חנון; *Hanna* = חנה, nom de femme très-commun chez les Juifs; — Ἄλφα = *βοῦς* (Plut. *Quæst. sympos.* IX, II, 3) se trouve dans l'inscription de Marseille sous la forme 𐤀𐤋𐤐, comme en hébreu, et en hébreu seulement; — Συδὺκ = *δίκαιος* = צדיק. — Ἶλος, Βαίτυλος, Ἐλοείμ = אל, בית־אל, אלהים, dans Philon de Byblos[1]. — Formes de noms propres exactement parallèles à celles des Hébreux: *Hannibal* = יוחנן; *Abibal* = אביה; *Ithobal* = איתיאל ou אתבעל; *Abdalonimus* = עבדיאל; *Asdrubal* et *Baléazar* = עזריאל et עזריהו. — Les mots usuels, les particules, les pronoms, les formes du verbe et les principales flexions du phénicien appartiennent à l'hébreu pur. Cependant, il arrive quelquefois que les acceptions sont légèrement différentes dans les deux langues, ou que des mots rares et poétiques en hébreu sont usuels en phénicien. Ainsi, פעל, *faire*, usuel en carthaginois, est poétique en hébreu; פעם, qui signifie en hébreu *pas*, *marche*, signifie en carthaginois *pied* ou *jambe*[2], et se retrouve dans le nom africain *Namphamo*, que saint Augustin rend par *boni pedis hominem*, et que Gesenius explique par נעם פעמו (*pulchri pedes ejus*)[3].

2° *Aramaïsmes*. Terminaisons emphatiques en א (Ἄλφα, Βῆτα, etc.[4]) et féminins en ת ; — rapport d'annexion ex-

[1] *Sanchoniatonis quæ feruntur fragmenta*, edid. Orelli, p. 22, 26, 28, 32, 38. J'avoue que je ne cite jamais, sans quelque appréhension, les mots phéniciens de Philon. Dans plusieurs cas, en effet, ce faussaire a pu donner pour phéniciens des mots hébreux, de même qu'il a donné pour phéniciennes des idées hébraïques. (Voir Movers, *Die Phœn.* I, 130-131, etc.)

[2] Munk, *Mémoire sur l'Inscription de Marseille* (*Journ. asiat.* nov.-déc. 1847, p. 485). Ce mot a le même sens en ehkili. (*Journ. asiat.* juin 1838, p. 513.)

[3] Gesenius, *Monum. phœn.* p. 412.

[4] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 170; Ewald, *Kritische Grammatik*, § 23, 2; Schultens, *Instit. linguæ hebr.* p. 9.

primé par ד ou ז; — emploi fréquent de l'affixe pléonastique; — génitif d'appartenance marqué par ל, sur les médailles, [Phoenician], [Phoenician], ou en grec Σιδωνίων, Τύρου; — changement du ש en ת et du צ en ט : תם pour שם; Θὼρ οἱ Φοίνικες τὴν βοῦν καλοῦσι (Plut. *Vita Syllæ*, c. xvii) = l'hébreu שור; Τύρος, aram. טור, pour l'hébreu צור; — parfois pluriels en *in* : Βελσάμην (κύριος οὐρανοῦ); ζοφασημίν (οὐρανοῦ κατόπται) dans Philon de Byblos[1]; — צידון = *Sidon* (pêcheries), de צוד, en syriaque *piscari*[2], en hébreu *venari;* — Βύρσα, nom de la citadelle de Carthage, = ܒܝܪܬܐ, forteresse. — Comme le samaritain et le dialecte mendaïte, le phénicien a une certaine tendance à confondre les gutturales, surtout א et ע. — Enfin, la particularité du dialecte maronite d'après laquelle *a* se prononce *o*, surtout dans les finales emphatiques, se retrouve en phénicien : Θουρώ = תורה, Δαυτώ = ראתא[3], Δερκετώ = ܬܪܥܬܐ[4], Εἴρωμός = חירם.

3° *Arabismes.* Emploi du verbe [Phoenician] = كان, comme verbe substantif[5]. On a cru reconnaître l'article אל sur une monnaie de Tarse et dans la composition de quelques mots[6].

4° *Caractères propres à la langue phénicienne.* Ainsi que nous l'avons dit précédemment, il ne faut recourir qu'avec la plus grande sobriété à l'hypothèse de formes propres à la langue phénicienne. Quelques particularités d'orthographe peuvent seules être constatées avec certitude. Le trait essentiel de l'or-

[1] Orelli, *op. cit.* p. 10, 14. Peut-être ces deux pluriels araméens s'expliquent-ils par l'âge relativement moderne de Philon de Byblos.

[2] Orelli, *ibid.* p. 18; Justin, *Hist.* XVIII, iii, 4.

[3] Movers, *Die Phænizier*, I, 94.

[4] Michaelis, ad Castelli *Lex. syr.* p. 975-976.

[5] Munk, *Mém.* p. 484, 525.

[6] Gesenius, *Monum. phœn.* p. 282, 336, 437; Kopp, *Bilder und Schriften der Vorzeit*, I, 213, 234.

thographe phénicienne est l'absence presque complète des lettres quiescentes, même dans les cas où elles semblent le plus fortement réclamées par les lois grammaticales des langues de la même famille. C'est là un caractère de haute antiquité, et qui assure à l'écriture phénicienne la priorité sur toutes les autres écritures sémitiques; en effet, plus on se rapproche des temps modernes, plus on voit les lettres quiescentes se multiplier, surtout dans le samaritain et les dialectes du Liban, avec lesquels le phénicien offre d'ailleurs tant d'analogie. Cette observation ne s'applique cependant qu'au ו et au י : quant à la manière de traiter l'א, le phénicien se rapproche des autres dialectes sémitiques, et en particulier de l'araméen. On a supposé que le ע jouait en phénicien, et particulièrement dans le dialecte carthaginois le rôle de voyelle[1]. Effectivement, nous voyons les Grecs, lorsqu'ils adoptent l'alphabet phénicien, faire de cette lettre la voyelle *o*. En samaritain et en mendaïte, le ע devient aussi parfois quiescent[2].

L'âge des monuments phéniciens qui nous sont parvenus est fort douteux. En général, ils appartiennent à l'époque des Séleucides et à celle des Romains. Quelques médailles trouvées en Cilicie paraissent remonter à l'époque persane[3]. L'inscription bilingue du Pirée semble contemporaine d'Alexandre. Mais le monument le plus ancien comme le plus important de la langue phénicienne est, sans contredit, l'inscription de Marseille. Ce long rituel, écrit sur une pierre de Provence, comme une loi officiellement promulguée, avec les noms des *suffètes,* ferait supposer, au premier coup d'œil, que les Phéniciens étaient souverains du pays quand il fut écrit. Il faudrait, dès lors, en

[1] Gesenius, *Monum. phœn.* p. 431; Judas, *Étude démonstrative*, p. 228, etc.
[2] Uhlemann, *Instit. linguæ samarit.* p. 4-5.
[3] Gesenius, *Monum. phœn.* p. 339.

reculer la date au delà du VIe siècle, époque de l'arrivée des Grecs sur le littoral de la Gaule. Telle est, en effet, l'opinion de M. l'abbé Bargès. M. Movers[1], M. Munk[2] et M. Ewald[3], au contraire, pensent que le texte a été gravé sous la domination grecque; mais ils diffèrent en ce que le premier suppose que les *suffètes* nommés sur la pierre sont ceux de Carthage, et que l'inscription de Marseille représente un décret émané de l'autorité carthaginoise, tandis que M. Munk et M. Ewald croient que le décret émane du comptoir phénicien ou carthaginois de Marseille, auquel les Grecs pouvaient très-bien laisser son administration propre et ses *suffètes* (juges)[4].

Cette absence de date est une des principales difficultés des études phéniciennes. On confond sous un même nom des textes épigraphiques, écrits, il est vrai, dans le même caractère, mais dont le dialecte peut être fort différent, selon les siècles et les pays auxquels ces textes appartiennent. Ainsi, l'inscription de Marseille est en hébreu presque pur; l'inscription du monument égyptien dit de Carpentras, est tout araméenne: entre ces deux extrêmes, il y a, sans doute, plusieurs nuances intermédiaires, et c'est une erreur de méthode de réunir en un seul ensemble grammatical, comme l'a fait Gesenius, les particularités résultant de textes aussi divers.

L'influence grecque, si profonde et si continue sur les côtes de la Phénicie, sous les Séleucides, amena peu à peu, au moins dans les villes, l'extinction de la langue indigène[5]. On

[1] *Das Opferwesen der Karthager, Commentar zur Opfertafel von Marseille* (Breslau, 1847).

[2] *Journal asiatique*, novembre-décembre, 1847, p. 528, 530.

[3] *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, I, p. 217 et suiv. (1849).

[4] Telle paraît être aussi l'opinion de M. de Saulcy, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. XVII, 1re part. p. 319.

[5] Conf. Movers, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Phœnizien*, p. 433 sqq.

trouve cependant des médailles avec des inscriptions phéniciennes jusqu'à l'époque des Antonins[1]. Le fait qui s'était passé en Palestine se passait d'ailleurs en Phénicie. La langue allait de plus en plus s'assimilant à l'araméen. Un siècle avant l'ère chrétienne, Méléagre de Gadare, né dans le pays, oppose très-nettement le phénicien et le syriaque[2], tandis qu'au v[e] siècle, Cyrille et Théodoret identifient expressément l'un et l'autre[3]. On peut croire, du reste, que plusieurs des particularités essentielles du phénicien se sont conservées dans les dialectes du Liban.

§ III.

La plus grande réserve est commandée dans la détermination des différences qui ont dû exister entre les deux dialectes du phénicien, le dialecte oriental ou phénicien proprement dit, et le dialecte africain ou punique. Il est impossible que deux idiomes séparés de si bonne heure ne soient pas devenus, avec le temps, quelque peu différents l'un de l'autre. Toutefois, quand on voit l'espagnol qui se parle en Amérique parfaitement identique de nos jours à celui de la mère-patrie, on se persuade que les colonies formées à des époques historiques exercent peu d'influence sur les révolutions du langage. L'interprétation des monuments phéniciens n'est pas, du reste, assez avancée, et peut-être ne sera jamais assez complète,

[1] Gesenius, *Monum. phœn.* p. 339.

[2] Brunck, *Analecta Vet. Poet.* I, p. 37.

> *Ἀλλ' εἰ μὲν Σύρος ἐσσί, Σελόμ· εἰ δ' οὖν σύ γε Φοῖνιξ,*
> *Αὐδονίς· εἰ δ' Ἕλλην, Χαῖρε. Τὸ δ' αὐτὸ φράσον.*

[3] *Ὀσροηνοὶ καὶ Σύροι καὶ Εὐφρατήσιοι καὶ Φοίνικες τῇ Σύρων χρῶνται φωνῇ.* (Theodoretus, *Quæst.* 19 *in Judices.*) *Τῇ γλώσσῃ τῇ χαναvίτιδι, τουτ' ἐστι τῇ Σύρων, ἤτοι τῇ κατὰ τὴν Παλαιστίνην· μιᾷ γὰρ λαλοῦσι γλώσσῃ Φοίνικες καὶ Παλαιστινοί.* (Cyrillus, *In Isaïam;* Opp. t. IV, p. 293.)

pour qu'il soit permis de statuer quelque chose de précis sur la distinction qui nous occupe en ce moment.

Les passages puniques du *Pœnulus* de Plaute ont, comme on sait, fort exercé les interprètes [1]. Autant la physionomie hébraïque de quelques endroits de ces fragments est indubitable, autant il y a témérité à vouloir donner une explication rigoureuse de morceaux aussi défigurés par les copistes. La bonne méthode n'interdit pas les conjectures, quand elles ont un degré réel de probabilité; mais elle sait qu'en combinant des hypothèses avec des hypothèses, les chances d'erreur se multiplient rapidement et les chances de vérité diminuent dans la même proportion. En général, les inscriptions carthaginoises se rapprochent plus de l'hébreu que les inscriptions d'Orient, et renferment moins d'aramaïsmes : ainsi, l'article carthaginois est toujours ה, tandis que l'article phénicien est souvent א. Il n'est pas rare de voir ainsi une colonie conserver sa langue plus pure que la métropole. Fondée par une émigration de la noblesse, Carthage sera restée fidèle à la vieille orthographe, tandis que les Phéniciens d'Orient auront subi la révolution qui fit dominer partout les formes araméennes; à peu près comme le français qui se parle au Canada présente, de nos jours, un certain air d'archaïsme. Un trait de la différence des deux idiomes qui du moins paraît certain, est le passage du son *o* à l'*ou* en carthaginois [2] : *Suffète* pour שֹׁפֵט; *Rufen* (*Pœnulus*, act. V, sc. II, v. 46) pour רְפָאִים; *Alonuth* (*ibid.* act. V,

[1] Voir Gesenius, *Monum. phœn.* p. 357 et suiv.; Wex, dans le *Rheinisches Museum für Philologie*, neue Folge, II Jahrg. 2 Heft, et Hitzig, *ibid.* X Jahrg. 2 Heft; Movers, *Die punischen Stellen im Pœnulus* (Breslau, 1845); Ewald, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. IV (1843), p. 400 et suiv.; t. VI (1845), p. 228 et suiv.; t. VII (1850), p. 70 et suiv.

[2] Gesenius, *Monum. phœn.* p. 435-437.

sc. I, v. 1) pour אֱלוֹנוֹת ou עֶלְיוֹנוֹת; *Syth*[1] = זאת (*ibid.*); *Salus* = שָׁלֹשׁ (V. ci-dessus, p. 180).

L'usage de la langue phénicienne semble s'être continué beaucoup plus longtemps en Afrique qu'en Orient. Arnobe, saint Augustin, Procope nous attestent que, de leur temps, les paysans de l'Afrique parlaient encore le punique[2]. Saint Jérôme et Priscien mentionnent également le punique comme une langue vivante[3]. On doit convenir, toutefois, que l'inhabileté des anciens en fait de philologie comparée enlève beaucoup de poids à ces témoignages. Qui nous assure qu'ils ne prenaient pas pour du punique le berber, la vieille langue indigène de l'Afrique, qui est encore aujourd'hui celle des Kabyles? Les autorités précitées ne suffiraient donc pas pour détruire tous nos doutes : les preuves tirées des noms propres que nous fournissent soit les inscriptions latines, soit les martyrologes d'Afrique[4], soit les ouvrages de saint Augustin et de saint Cyprien, sont bien plus convaincantes. Ces noms, quand ils ne sont pas latins, sont en général sémitiques. Je n'en citerai qu'un seul exemple : *Namgidde*, nom de femme assez fréquent sur les inscriptions, et que j'explique par נעם גרא ou נעם גדה, *Bona fortuna* ou *Bona fortuna ejus*, par analogie avec *Namphamo* (V. plus haut, p. 181). On trouve dans le *Pœnulus* le nom de nourrice *Geddeneme*, qui est le même renversé[5].

[1] L'*v* ou l'*y* équivalait à *ou* dans les dialectes populaires.

[2] Conf. Gesenius, *Monum. phœn.* p. 340 et suiv.

[3] Lingua Pœnorum, quæ chaldææ vel hebrææ similis est et syræ, non habet genus neutrum. *Instit. grammaticæ*, l. V, c. 11, p. 173 (edit. Krehl).

[4] Voir l'*Africa christiana* de Morcelli. Les inscriptions découvertes par M. Léon Renier fourniront de nouvelles preuves à cette assertion.

[5] Voir *Revue archéologique*, février 1852 et L. Renier, *Mélanges d'épigraphie*, p. 273 et suiv. Conf. J. Fürst, *Librorum Sacr. concordantiæ*, p. 1298; Movers, *Die Phœnizier*, I, 636; Ewald, *Zeitschrift f. d. K. d. M.* t. VII, p. 82.

Il est donc probable que la langue punique fut parlée en Afrique jusqu'à l'invasion musulmane. Peut-être la facilité avec laquelle l'arabe prit possession de ces contrées et la disparition complète du latin tenaient-elles à la présence de cette première couche sémitique. L'arabe, en effet, n'absorba que les dialectes qui lui étaient congénères, tels que le syriaque, le chaldéen, le samaritain. Partout ailleurs, il ne put effacer les idiomes établis.

La langue punique semble être arrivée sur toute la côte d'Afrique à une haute importance et à un rôle en quelque sorte universel. M. Movers a établi que l'usage de cet idiome s'étendit à la Numidie et à la Mauritanie[1]. Les villes du littoral étaient presque toutes phéniciennes, comme l'indiquent le nom de la ville de *Cirtha,* les noms de ports où entre la syllabe *Rus* (ראש, cap) : *Rusadir, Rusicade, Rusconia, Rusazis, Rusucurrum,* etc. Les anciens, qui n'avaient en général que des notions vagues sur les langues étrangères, parlent du punique avec précision et l'envisagent comme la langue générale de l'Afrique. Il se peut toutefois que la grande extension des dialectes sémitiques en Afrique ait porté à exagérer le rôle spécial de la langue carthaginoise. Longtemps avant la fondation de Carthage, l'influence de la race chananéenne s'exerça sur tout le nord de l'Afrique. Les formes diverses sous lesquelles l'alphabet sémitique se rencontre dans ces parages, sont la preuve d'une action prolongée et souvent répétée[2]. Les trois cents villes de Syriens détruites par les Pharusiens et les Nigrites, dont parle Strabon, supposent d'un autre côté que les établissements sémitiques s'avançaient très-loin vers le sud[3].

[1] *Die Phœn.* II, II, p. 439 et suiv.

[2] Ewald, *Jahrbücher der bibl. Wiss.* I (1849), p. 191-192; Movers, *Die Phœn.* II, II, p. 406 et suiv.; Judas, dans le *Journ. asiat.* oct. et nov.-déc. 1846.

[3] Humboldt, *Cosmos,* II, 155, 489 et suiv. (trad. franç.).

Quant à la langue des Numides, nous croyons avec M. Quatremère et M. Movers [1], contre Gesenius [2], que c'était le berber. Les noms numides n'ont aucune analogie sémitique. La syllabe *Mas*, qui revient d'une façon caractéristique au commencement de ces noms : *Massyliens*, *Massésyliens*, *Massinissa*, *Massiva*, *Masugrada*, etc., a la signification de *fils* en berber, et correspond aux mots ابن et بنو, qui entrent dans la composition d'un si grand nombre de noms arabes [3]. Or le berber, le touarik et la plupart des langues indigènes de l'Afrique septentrionale semblent appartenir à une grande famille de langues qu'on peut appeler chamitiques, et dont le copte serait l'idiome principal. Le mot *Mas* précité se retrouve en égyptien avec la même signification, et entre dans la composition de beaucoup de noms propres : *A-mosis*, *Touth-mosis*, peut-être *Moïse* [4]. Quant aux inscriptions auxquelles on a donné à tort, depuis Gesenius, le nom de *numidiques*, elles forment en réalité une classe d'inscriptions carthaginoises. Les vraies inscriptions numidiques sont celles auxquelles on a donné le nom de *libyques*, celle de Thougga, par exemple, dont l'alphabet semble se retrouver encore chez les Touariks [5].

[1] Quatremère, *Journal des Savants*, juillet 1838; Movers, *Die Phœn.* II, II, p. 363 et suiv.; conf. Adelung, *Mithridate*, III[e] partie, p. 46-47; Hamaker, *Miscell. phœn.* p. 217.

[2] *Monum. Phœnicia*, p. 340.

[3] Il est singulier qu'à côté des Massésyliens, etc., on retrouve en Numidie des Baniuræ (Plin. V, 1, 17) et des Βανιουβαί (Ptol. IV, 1), Beni-Juba?

[4] Lepsius, *Chronologie der Ægypter*, I, p. 326, note.

[5] De Saulcy, dans le *Journal asiat.* févr. 1843, mars 1849; dans les *Annales de l'Institut archéologique*, t. XVII (1845), p. 69, et dans la *Revue archéologique*, novembre 1845; Judas, *Étude démonstrative de la langue phénic. et de la langue libyque*, p. 205 et suiv., et *Journ. asiat.* mai 1847; Movers, *Die Phœnizier*, II, II, p. 406-408; Bargès, *Journ. asiat.* mars 1847, et *Revue de l'Orient*, février 1853; O. Blau, dans la *Zeitschrift der deutschen morg. Gesell.* 1851, p. 330 et suiv.

On croit du reste que la langue des Libyens, comme celle des Numides, avait de grandes analogies avec le berber[1]. La vieille hypothèse de Saumaise qui prenait pour du libyen les six vers inintelligibles placés dans le *Pœnulus* à la suite des dix vers puniques, ne mérite pas d'être discutée. Ces six vers sont sans doute du carthaginois macaronique, comme le turc du *Bourgeois Gentilhomme*, à l'usage des acteurs qui préféraient un texte burlesque.

C'est aussi bien à tort qu'on a voulu trouver des traces du phénicien dans le maltais. Ce dialecte n'est qu'un jargon mêlé d'arabe et d'italien, et s'il y reste des vestiges d'influence carthaginoise, ces vestiges sont tout à fait impossibles à ressaisir.

§ IV.

On voit que c'est surtout par la famille chananéenne que les langues sémitiques entrèrent, durant la période que nous venons de parcourir, dans le commerce du monde entier. Il est difficile, pour une antiquité aussi obscure, de faire le compte exact de ce qu'elles donnèrent et de ce qu'elles reçurent. Nous pouvons affirmer qu'entre la famille arienne et la famille sémitique les emprunts se réduisirent à peu de chose. Mais que se passa-t-il entre les langues sémitiques et les langues chamitiques et couschites qui en plusieurs endroits les précédèrent sur le sol de l'Afrique et de l'Asie? Quelques dialectes sémitiques, tels que ceux de l'Irak, de l'Yémen, de l'Abyssinie, n'ont-ils pas conservé des débris d'idiomes plus anciens? Voilà ce que nous ignorerons sans doute à jamais. Trois faits me paraissent seuls susceptibles d'être établis avec certitude : 1° Introduction d'un certain nombre de mots égyptiens dans les langues sémitiques, et en particulier dans celle des Beni-Israël;

[1] Movers, *op. cit.* II, II, p. 363 et suiv., 409, etc.

2° passage d'un grand nombre de mots sémitiques, aux langues de l'Occident et particulièrement à la langue grecque, par suite du commerce des Phéniciens dans la Méditerranée; 3° introduction d'un certain nombre de mots indiens dans les langues sémitiques, par suite du commerce avec Ophir.

I. M. Ewald pense que quelques-uns des mots égyptiens qu'on rencontre dans l'hébreu, tels que חֳרָבוֹת (هَرَم) *pyramide* (*Job,* III, 14), תֵּבָה, *arche,* qu'on trouve dans d'autres langues sémitiques, remontent aux Hyksos[1]. On ne peut douter, toutefois, que la plupart de ces mots ne proviennent du séjour que les Beni-Israël firent en Égypte. Presque tous, en effet, désignent des objets usuels, des mesures, des productions naturelles : tels sont אֵיפָה et הִין, noms de mesure; אַמָּה, *coudée;* אָחוּ, *jonc* du Nil = ⲁϧⲓ; יְאֹר, *fleuve,* spécialement en parlant du Nil = ⲓⲁⲣⲟ; קִיקָיוֹן = *κικι* ou *κουκι*; peut-être בְּהֵמוֹת, nom de l'hippopotame[2]. Les traducteurs alexandrins, qui savaient le copte, ont souvent aperçu ces identités et réformé, d'après la langue qui se parlait de leur temps, les archaïsmes des transcriptions hébraïques[3]. Beaucoup de noms propres et de gloses égyptiennes, conservés dans la Genèse, tels que les noms de חָם, de פַּרְעֹה, les mots צָפְנַת־פַּעְנֵחַ, אַבְרֵךְ ou *ψονθομφανήχ*, le nom de *Moïse*[4], attestent la trace profonde que l'Égypte laissa dans la langue et les souvenirs des Beni-Israël, longtemps même après leur sortie de ce pays. Il est

[1] *Gesch. des V. Isr.* II, p. 6, note (2° édit.).

[2] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 17, 1; Bœckh, *Metrologische Untersuchungen*, p. 244 et suiv.; Bertheau, *Zur Gesch. der Isr.* p. 51; Champollion, *Grammaire égyptienne*, p. 28; le même, *Précis du syst. hiérogl.* I, p. 59; le même, *L'Égypte sous les Pharaons*, I, 137; II, 238.

[3] Voir Gesenius, *Lex. Man.* s. v. אָסְנַת.

[4] Lepsius, *Chronologie der Ægypter*, I, 326, note; Champollion, *L'Égypte sous les Pharaons*, I, 104; *Gramm. égypt.* 56, 152, etc.

remarquable, du reste, que la plupart des mots ainsi adoptés sont transcrits de façon à montrer que l'auteur israélite leur prêtait une étymologie hébraïque et voulait leur assigner un sens dans sa propre langue, conformément à une habitude très-commune chez les peuples étrangers à la philologie[1].

En revanche, on cite quelques mots empruntés par le copte aux langues sémitiques : ϫⲁⲙⲟⲩⲗ = גָּמָל = *κάμηλος*; ⲛⲟϣⲉⲣ = נֶשֶׁר, *aigle*; ⲉⲓⲟⲩⲗ = אַיָּל, *cerf*[2]; ⲓⲟⲙ = יָם, *la mer; Philæ* ou *Éléphantine* = פִּיל, nom sémitique de l'éléphant; sans parler de quelques mots, tels que ⲙⲁⲩ = מַיִם, par lesquels on prétend prouver l'affinité primitive du copte et des langues sémitiques. Le nom de mesure *μνᾶ*, dont l'origine sémitique n'est pas douteuse, se trouvait aussi en Égypte[3].

II. Les mots empruntés anciennement par les langues indo-européennes, et en particulier par le grec, aux langues sémitiques[4], sont :

a. Des noms de végétaux et de substances, venus pour la plupart de l'Orient en Occident : חָרוּץ = *χρυσός* (?); אֵזוֹב = *ὕσσωπος*; בֶּשֶׂם = *βάλσαμον*; פּוּךְ = *φῦκος*; פּוּל = *bulla*; בּוּץ = *βύσσος*; הָבְנִים = *ἔβενος*; חֶלְבְּנָה = *χαλβάνη* (*galbanum*); כַּמֹּן *κύμινον*; כֹּפֶר = *κύπρος*; גֹּפֶר = *κυπάρισσος*, *cupressus*; לְבֹנָה = *λίβανος*, *λιβανωτός*; לֹט = *λῆδον*, *λήδανον*, *λάδανον*; מֹר (forme araméenne מֹרָה) = *μύῤῥα*[5]; נֶתֶר = *νίτρον*; קָנֶה = *κάννα*, *κάννη*,

[1] Gesenius, *Lehrgeb. der hebr. Spr.* p. 521.

[2] Bœtticher, *Wurzelforschungen*, p. 7.

[3] Lepsius, *Chronologie der Ægypter*, p. 223.

[4] Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 18, 1; *Monum. phœn.* p. 383-84.

[5] On remarquera que dans ces emprunts fort anciens les sons *ou* et *o* correspondent à l'*υ* grec. De même dans les noms propres : לוּד = Λύδοι; לוּבִים = Λίβυες; לֹד = Λύδδα; אַשּׁוּר = Ἀσσυρία; צוֹר = Τύρος, etc.; comme du grec au latin : *νύξ* = *nox*; *σύ* = *tu*. (Voir mes *Éclaircissements tirés des langues sémitiques sur quelques points de la prononciation grecque*, p. 18-19.)

κάννη, *canna*; קְצִיעָה = *κασσία*; קִנָּמוֹן = *κίνναμον*, *κιννάμωμον*; שְׁחֵלֶת = *συκάμινος*; מָן = *μάννα*; שׁוּשַׁן = *σοῦσον* (mot peu ancien); שֵׁכָר = *σίκερα*; נֵטֶף = *νέτωπον*; le verbe *τιθαιβώσσω*, dans Homère (*Odyss.* XIII, 106), paraît venir de דְּבַשׁ, par l'addition du redoublement *τι*; יָשְׁפֵה = *ἴασπις*; סַפִּיר = *σάπφειρος*; שָׁמִיר = *σμῖρις* (?); מֶלֶט = *μάλθη*, *maltha* (?); כַּרְכֹּם = *curcuma*; peut-être מטל = *μέταλλον*. M. Bertheau[1] remarquant que la plupart des mots précités sont étrangers à la langue homérique, en conclut qu'ils n'ont été introduits en Grèce par les Phéniciens que vers le VIII[e] siècle avant J. C. Le mot *κιξάλλης*, qui signifiait *pirate* dans la haute antiquité grecque[2], me paraît venir de שלל (*præda*, *prædator*), par un redoublement analogue à celui de *τιθαιβώσσω*; le son chuintant aura passé au son *k*, d'après une analogie très-familière au sanscrit: on comprend du reste que le nom des pirates et de la piraterie soit venu des Phéniciens. Quant à la ressemblance de יַיִן et de *οἶνος*, que les anciens philologues expliquaient par un passage des Sémites aux Grecs, elle doit, au contraire, s'expliquer par un passage des Ariens aux Sémites: l'origine sanscrite du nom du *vin* n'est pas douteuse.

b. Noms d'animaux: גָּמָל = *κάμηλος*. Quelques autres noms présentent une frappante identité, quoiqu'il soit difficile d'expliquer cette identité par un emprunt et qu'on ne puisse dire de quel côté l'emprunt a eu lieu: תֹּר et דְּרוֹר = *turtur*; תַּחַשׁ = *taxus*, *taxo*; עֹרֵב = *corvus* (?); סָס (tinea) = *σής*.

c. Noms d'objets divers: מנה = *Μνᾶ*, d'origine babylonienne; כַּד = *κάδος*, *κάδδος*, *cadus*; דְּלִי = *dolium* (?); כְּלוּב, syr. ܟܠܘܒܐ = *κλωβός*, *κλοβός* (cage d'oiseau); כַּוָּן = *χαύων*, *χαυνών*; כֻּתֹּנֶת = *χιτών* (?); שַׂק = *σάκκος*; פִּנָּה = *pinna* (?);

[1] *Zur Gesch. der Isr.* p. 5-6.

[2] Voir l'inscription de Téos, dans Bœckh, *Corpus inscr. græc.* n° 3044.

נֵבֶל = *νάϐλα*, *νάϐλας*; כִּנּוֹר = *κινύρα*; סַבְּכָה = *σαμϐύκη*; אֵטוּן = *ὀθόνη*, *ὀθόνιον* (?). Hâtons-nous d'ajouter que, pour plusieurs des mots que nous venons de transcrire, la provenance est incertaine, et qu'ils peuvent aussi bien avoir été empruntés par les Sémites que prêtés par ceux-ci aux peuples ariens. On a supposé, non sans quelque raison, que le mot שֶׁלֶט, *bouclier*, était le mot *skolot*, ou *schild*, introduit par les Scythes germains (Scolotes) lors de leur invasion parmi les Sémites, au VIIe siècle avant notre ère[1]. Cependant, il faut remarquer que la signification de *bouclier* attribuée à ce mot est assez douteuse, et qu'il figure dans des documents dont la rédaction paraît antérieure au VIIe siècle.

d. Les noms des lettres, depuis l'*aleph* jusqu'au *tau*, ont passé des Sémites aux Grecs, avec les lettres elles-mêmes.

Tous les mots précités sont évidemment de ceux qui se transmettent facilement d'un peuple à l'autre par le commerce et les relations internationales. Les Phéniciens, auxquels les Grecs rapportaient l'origine de tous les arts qu'ils avaient reçus de l'Orient[2], en ont dû être les principaux et presque les seuls introducteurs.

III. Les noms empruntés par les langues sémitiques aux langues ariennes de l'Inde, par suite du commerce d'Ophir, c'est-à-dire de la côte de Malabar, sont tous des noms de substances ou d'animaux amenés de ce pays; ainsi : תֻּכִּיִּים, *paons* = शिखी, prononcé selon les habitudes du Dékhan; קוֹף, *singe* = कपि, *κῆπος*, *κῆϐος*, *κεῖϐος*; כַּרְפַּס = कर्पास, *κάρπασος*, *carbasus*; אֲהָלִים = अगरु, dans les dialectes vulgaires, *aghil*, *ἀγάλλοχον*, *aloës*; נֵרְדְּ = नलद, *νάρδος*; בְּדֹלַח = *βδέλλιον*, correspondant à une forme sanscrite *madâlaka*, selon

[1] Bergmann, *Les peuples primitifs de la race de Iafète*, p. 62.

[2] Athénée, *Deipn.* IV, p. 175; XIV, p. 637; Hesychius, au mot Σαμϐύκη.

M. Lassen; אלְגּוּמִּים, *sandal* = वल्गु, prononcé à la manière du Dékhan; قزدير ou قصدير = कस्तीर *κασσίτερος*[1]. On peut y ajouter שֶׁנְהַבִּים, *ivoire*, composé de שֵׁן, *dent*, et הַבִּים, pour הָאִבִּים = इभ, *éléphant* (*ἐλ-έφας*, *ebur*, égypt. *ebo*), quoique cette étymologie, proposée par Benary et adoptée par Benfey et Gesenius, soit rejetée par Pott et Pictet[2].

Quant aux mots empruntés par les Sémites aux Grecs avant Alexandre, le nombre en est très-peu considérable. Si l'on excepte le nom même des Grecs (יָוָן = Ἰάϝονες), à peine trouve-t-on dans les monuments de la langue hébraïque antérieurs aux Séleucides un seul mot dont la grécité soit évidente. On a cité מְכֵרָה (*Gen.* XLIX, 5) = *μάχαιρα*, d'après le Talmud; לַפִּיד = syr. ܠܡܦܐܕܐ = *λαμπάς*; פִּלֶגֶשׁ ou פִּילֶגֶשׁ (chald. פִּילַקְתָּא) = *πάλλαξ*, *παλλακή*, *παλλακίς*, ou, selon d'autres, *pellex*[3]. Mais, aucune de ces identités n'est démontrée.

Un fait beaucoup plus important que tous ceux qui viennent d'être cités, est la transmission qui se fit, vers le VIIIe siècle avant notre ère, de l'alphabet sémitique à tous les peuples du monde ancien, par l'action combinée de la Phénicie et de Babylone. Semé sur toutes les côtes de la Méditerranée jusqu'en Espagne[4], porté vers le Midi jusqu'au fond de l'Éthiopie, ga-

[1] Lassen, *Indische Alterthumskunde*, I, 250, 289, 291, 530, 538 et suiv.; Humboldt, *Cosmos*, II, p. 131, 160, 476, 486-487; 493-494; A. Curzon, dans le *Journ. of the royal asiat. Society*, vol. XVI, part. 1 (1854), p. 197, note.

[2] Voir le travail de M. Pictet sur les noms de l'éléphant, dans le *Journ. asiat.* septembre-octobre, 1843; cf. Lassen, *op. cit.* p. 313-315.

[3] Conf. Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 17, 4.

[4] L'alphabet phénicien était devenu, sous diverses formes, l'alphabet commun de tous les peuples méditerranéens, avant d'être remplacé par l'alphabet grec et par l'alphabet latin, c'est-à-dire par deux transformations de lui-même. Dans le monument de Téos, déjà cité, l'expression *τὰ Φοινικήϊα* (s. e. *γράμματα*) désigne le *texte* même de l'inscription. Cf. Franz, *Elementa epigr. gr.* p. 15, 110.

gnant vers l'Orient jusqu'au Pendjab[1], l'alphabet sémitique fut adopté spontanément par tous les peuples qui le connurent. Telle était la perfection avec laquelle les articulations de l'organe humain y étaient analysées, que les langues indo-européennes purent se l'approprier avec de très-légères modifications, dont la plupart étaient en germe dans la forme primitive. Distinguant plus nettement les voyelles et les consonnes, les Grecs et les Italiotes furent amenés à dégager pleinement la valeur de voyelles qui était en puissance dans les lettres aspirées de l'alphabet sémitique. Ce changement même, ils l'accomplirent peu à peu, et on ne saurait dire s'il n'avait pas déjà commencé à s'opérer chez les Phéniciens. La lettre *hé* joue souvent, dans l'orthographe sémitique, le rôle de la voyelle *e*. La lettre *ayin,* qui correspond à l'*omicron* de l'alphabet grec, semble parfois, en phénicien, devenir quiescente. Le *heth,* qui est l'*êta* des Grecs Ioniens, reste longtemps une aspiration chez les Attiques, et garde toujours ce rôle chez les Italiotes. Le *vav,* qui devient de plus en plus voyelle chez les Sémites, se maintient comme aspiration chez les Éoliens, et devient F chez les Latins. Une foule d'autres analogies, qu'il serait trop long de développer ici, établiraient que les plus délicates nuances de l'alphabet dont nous nous servons aujourd'hui ont leur origine dans la manière dont les anciens Sémites comprirent la représentation graphique de la voix.

[1] L'alphabet zend paraît se rattacher aux alphabets araméens. Quant au dévanâgari, son origine sémitique est restée très-douteuse, malgré les efforts de M. Lepsius pour l'établir.

LIVRE TROISIÈME.

DEUXIÈME ÉPOQUE
DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES SÉMITIQUES.
PÉRIODE ARAMÉENNE.

CHAPITRE PREMIER.

L'ARAMÉEN ENTRE LES MAINS DES JUIFS.

(*CHALDÉEN BIBLIQUE, TARGUMIQUE, TALMUDIQUE; SYRO-CHALDAÏQUE; SAMARITAIN.*)

§ I.

C'est au VIe siècle avant l'ère chrétienne que nous trouvons, dans le sein des langues sémitiques, la première révolution dont l'histoire ait le droit de s'occuper. L'araméen[1] absorbe

[1] Le nom d'Aram est resté presque inconnu aux Grecs et aux Romains. Strabon est le seul écrivain ancien qui l'applique clairement aux Syriens (p. 28 et 540, éd. Casaubon). L'identification, déjà proposée par Strabon (l. I, p. 28; l. XIII, p. 431 éd. Casaub.), des Araméens avec les Ἄριμοι d'Homère (*Il.* B, 783) et d'Hésiode (*Théog.* 304) et avec les Ἐρεμβοὶ (*Odyss.* Δ, 84), est au moins douteuse. Le nom d'Aram, vers l'époque des Séleucides, fut remplacé en Orient même par celui de Συρία, lequel n'est qu'une forme écourtée d'Ἀσσυρία, mot vague sous lequel les Grecs désignaient toute l'Asie antérieure. Le nom d'*Aram* ne se perdit pourtant pas entièrement; il continua de désigner, en Orient, ceux des Araméens qui n'adoptèrent pas le christianisme, tels que les Nabatéens et les habitants de

toutes les langues sémitiques antérieures, l'arabe excepté, et devient, pour douze cents ans, l'organe principal de la pensée sémitique.

Cette prépondérance décisive de la langue araméenne vint de l'importance politique que prit à cette époque, en Orient, le bassin du Tigre et de l'Euphrate. Nous nous sommes expliqués ailleurs (p. 52 et suiv.) sur les races qui paraissent s'être croisées pour produire la civilisation assyrienne. Cette civilisation est pour nous le résultat du mélange des Chamites ou Couschites avec les Sémites et les Ariens, sur les bords du Tigre, comme la civilisation phénicienne est le résultat du mélange des Sémites et des Chamites sur les côtes de la mer Rouge et de la Méditerranée. Il y a, en effet, dans ces deux civilisations, une foule de traits qui ne se laissent expliquer ni par le caractère sémitique ni par le caractère arien pris isolément. Nulle part nous ne voyons les Sémites arriver d'eux-mêmes à un développement d'art, de commerce, de vie politique. Le paganisme sémitique, qui a son siége à Babylone, se laisse rattacher presque tout entier à la mythologie, soit des Couschites, soit de l'Iran[1]. L'idée d'une grande monarchie absolue, se résumant en un seul-homme servi par une vaste hiérarchie de fonctionnaires, idée qui fut d'abord réalisée dans l'Asie occidentale par l'Assyrie, est profondément opposée à l'esprit des Sémites. La royauté ne s'établit chez les Juifs qu'à l'imitation des étrangers, et fut inces-

Harran. C'est ainsi que le mot ܚܢܦܐ est devenu, pour les lexicographes syriens, synonyme de *païen* ou *sabien*. (Conf. Quatremère, *Mémoire sur les Nabatéens*, p. 70 et suiv.; Larsow, *De dialect. linguæ syriacæ reliquiis*, p. 9 et suiv.; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 229, 230.

[1] Conf. Kunik, dans les *Mélanges asiatiques* de l'Académie de Saint-Pétersbourg, t. I, p. 502 et suiv. M. Movers lui-même, qui a si fort exagéré l'étendue de la mythologie sémitique, reconnaît les emprunts qu'elle a faits à l'Égypte et aux Ariens. (*Die Phœn.* I, p. IX, 57, 194, 323, etc.)

samment combattue par les prophètes, vrais représentants de l'esprit sémitique, également hostiles à la royauté laïque, à la civilisation matérielle et aux influences de l'Assyrie. D'un autre côté, le caractère colossal, scientifique, industriel de la civilisation assyrienne ne convient pas aux Ariens, qui nous apparaissent, dans les temps anciens, comme peu constructeurs et peu portés vers l'étude des sciences physiques. On est donc amené à placer, sur le Tigre, un premier fond de population analogue à celle de l'Égypte, puis une couche sémitique, qui fit de sa langue la langue vulgaire de ces contrées; puis enfin une classe politique et guerrière, sans doute peu nombreuse et d'origine iranienne. Ces derniers sont les vrais *Chaldéens*, dont le nom s'est appliqué à un pays et à une langue sémitiques, à peu près comme les noms de *France*, de *Bourgogne*, etc. d'origine germanique, désignent, de nos jours, des pays qui n'ont rien de germain.

Quelle que fût la race, et par conséquent la langue de la classe aristocratique qui portait le nom de Chaldéens, on ne peut douter que l'immense majorité de la population de l'Assyrie ne parlât habituellement l'araméen. Cette langue, en effet, représente partout la conquête assyrienne. L'araméen était la langue des hauts fonctionnaires de la cour d'Assyrie envoyés par Sanhérib pour parlementer avec Ézéchias. (II *Reg.* XVIII, 26; *Is.* XXXVI, 11.) Plusieurs des briques trouvées dans les ruines de Babylone et même de Ninive portent des inscriptions en langue et en caractères sémitiques, à côté des caractères cunéiformes[1]. Lorsque la domination des Perses eut remplacé celle

[1] Kopp, *Bilder und Schriften der Vorzeit*, II, 154 et suiv.; *Journ. asiat.* juin 1853, p. 518-520; juillet 1853, p. 77-78; Layard, *Discoveries in the ruins of Nineveh and Babylon* (London, 1853), p. 601, 606, etc.; *Journal of the royal asiatic Society*, t. XVI, 1re part. (1854), p. 215 et suiv.

des Assyriens, l'araméen garda toute son importance[1]. Il resta, dans les provinces occidentales de l'empire achéménide, la langue des édits et de la correspondance officielle, laquelle, pour les besoins de la chancellerie persane, devait être accompagnée d'une traduction[2]. (*Esdras*, IV, 7; VII, 12.)

Il ne reste aucun texte indigène de l'ancienne langue araméenne. Nous avons exprimé ailleurs nos doutes sur le caractère araméen de la langue des inscriptions cunéiformes dites assyriennes. Les mots en caractères sémitiques, trouvés sur les briques de Babylone, sont trop insignifiants pour être envisagés comme de véritables spécimens d'une langue. Enfin, les inscriptions et les papyrus araméens trouvés en Égypte ne sauraient davantage être considérés comme des restes authentiques de l'ancien araméen. M. Beer a établi que ces curieux textes sont d'origine juive et que la langue y est mêlée d'hébreu[3]. L'inscription de Carpentras, relative au culte d'Osiris[4], fait peut-

[1] Xénophon (*Cyrop.* VII, v, 31), et en général les auteurs grecs, désignent la langue de Babylone et de l'Assyrie par l'adverbe *συριστί*. Les traducteurs grecs de la Bible rendent également ארמית par *συριστί*. Mais la dénomination de *Syrie* et, en général, les renseignements linguistiques des anciens sont trop vagues pour qu'il soit permis de tirer de là quelque induction. Dans le Talmud, סורסי désigne plus particulièrement le syriaque occidental et la langue de la Palestine. (Winer, *Grammatik des bibl. und targum. Chaldaismus*, p. 3.)

[2] Le passage *Esdr.* IV, 7 : «La lettre était écrite *en araméen* et traduite *en araméen*,» n'offre de sens qu'en supprimant dans le second cas le mot ארמית, comme l'a fait la version grecque : *Ἔγραψεν ὁ φορολόγος γραφὴν συριστὶ καὶ ἡρμηνευμένην.*

[3] Conf. E. F. F. Beer, *Inscriptiones et papyri veteres semitici, quotquot in Ægypto reperti sunt, editi et inediti, recensiti et ad originem hebræo-judaïcam relati*, pars I (Lipsiæ, 1833).

[4] L'objection que Gesenius a voulu tirer de cette circonstance contre le sentiment de Beer n'est pas décisive. On possède, en grec, des proscynèmes adressés par des Juifs à une divinité égyptienne, avec quelques réserves destinées à satisfaire aux scrupules du monothéisme. (Voir Letronne, *Recueil des inscriptions grec-*

être exception à la loi formulée par M. Beer; mais, en tout cas, il est impossible d'attribuer à ce monument une haute antiquité; Lanci et Gesenius le rapportent au temps des derniers Ptolémées[1]. On doit avouer, d'ailleurs, que pour des inscriptions de date ou de provenance incertaines, écrites dans des idiomes imparfaitement connus, la distinction rigoureuse des dialectes est impossible, surtout dans une famille où les traits secondaires sont aussi flottants que dans le groupe sémitique. S'il est un dialecte qui offre une analogie réelle avec le style des monuments susdits, c'est le samaritain.

C'est donc aux Juifs que nous devons tout ce qu'il est possible de savoir sur l'ancien idiome araméen. Sans renoncer à l'hébreu comme langue savante, les Juifs, dès l'époque de la captivité, composèrent en araméen des ouvrages importants, même sur des sujets sacrés[2]. Déjà les livres hébreux écrits avant l'exil, nous offrent deux très-courts fragments en cette langue[3]: 1° dans la Genèse (xxxi, 47), le nom de גלעד, rendu en araméen par יגר שהדותא, traduction qu'il faudrait se garder de faire remonter jusqu'à l'âge patriarchal, et qui n'a de valeur que pour l'époque de la dernière rédaction du Pentateuque, c'est-à-dire pour le viii[e] siècle au plus tard; 2° dans Jérémie (x, 11), un verset qui nous représenterait l'état de l'araméen vers

ques et latines de l'Égypte, t. II, p. 252 et suiv.) Je dois à M. Mariette l'estampage d'une inscription, rapportée par lui d'Égypte, où elle s'est trouvée jointe à des monuments du temps de Darius, et qui a beaucoup d'analogie avec celle du monument de Carpentras.

[1] Lanci, *Osservazioni sul bassorilievo fenico-egizio che si conserva a Carpentrasso* (Roma, 1825); Gesenius, *Monumenta phœnicia*, p. 59 et suiv.; 226 et suiv.; cf. Barthélemy, *Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, t. XXXII, p. 737 et suiv.

[2] Ewald, *Gesch. des V. Isr.* III, 2[e] partie, p. 205.

[3] Les anciens noms propres syriens, conservés par les historiens hébreux, tels que הדדעזר, בנהדד, n'offrent que des formes purement hébraïques.

l'an 600. Mais la présence de ce verset araméen au milieu d'un ouvrage hébreu, sans que rien ne l'annonce ni ne l'exige, est si singulière, qu'on est tenté de croire que le targum a été par inadvertance substitué au texte pour ce verset[1]. La forme אַרְקָא, pour אַרְעָא, qu'on y trouve, est propre aux targums. Le dernier mot de ce passage, אֵלֶּה, est hébreu, et semble avoir commencé un verset; tout cet endroit porte la trace de quelque erreur du copiste.

Le plus ancien texte suivi que nous ayons dans la langue à laquelle on est convenu de donner le nom très-fautif de *chaldéen biblique*, ce sont les fragments que l'on trouve dans le livre d'Esdras (IV, 8 — VI, 18 et VII, 12 — VII, 26). Quoique la rédaction définitive de ce livre, comme celle des Paralipomènes avec lesquels il fait corps, ne remonte pas au delà de l'époque d'Alexandre, les parties chaldéennes sont évidemment de celles que le dernier rédacteur empruntait à des documents antérieurs et contemporains des faits rapportés[2]. Nous avons donc là bien réellement des spécimens de la langue araméenne au temps de Darius fils d'Hystaspe, de Xerxès et d'Artaxerxès Longue-Main, c'est-à-dire au commencement du Vᵉ siècle, ou même à la fin du VIᵉ siècle avant l'ère chrétienne.

A partir de cette époque, durant un espace de trois cents ans environ, nous manquons de monuments araméens. Il faut arriver au livre de Daniel, composé sous l'influence des persécutions d'Antiochus Épiphane (vers cent soixante ans avant l'ère chrétienne)[3], pour en trouver de nouveaux spécimens. Aussi

[1] La disposition des manuscrits qui renferment le texte hébreu et le targum explique bien cette erreur. Le targum y suit verset par verset le texte hébreu, sans aucune distinction.

[2] Ewald, *Gesch. d. V. Isr.* I, 244 et suiv.; de Wette, *Einleitung*, § 196 *a*.

[3] Aucun doute n'est possible à cet égard. Conf. de Wette, *Einleitung*, § 255 et 257; de Lengerke, *Das Buch Daniel verdeutscht und ausgelegt* (Kœnigsberg, 1835);

la langue des parties chaldéennes du livre de Daniel est-elle beaucoup plus basse que celle des fragments chaldéens du livre d'Esdras, et incline-t-elle beaucoup plus vers la langue du Talmud. On y trouve des mots grecs (ψαλτήριον, συμφωνία, etc.), comme on trouve dans les fragments d'Esdras des mots persans. Plusieurs apocryphes furent sans doute écrits dans la même langue; mais les Juifs ayant confondu sous un seul nom (ἑβραϊστί[1]) le chaldéen de cet âge et l'hébreu proprement dit, il est presque toujours difficile de décider, en l'absence du texte original, quels ouvrages ont été écrits en hébreu, et lesquels en chaldéen.

C'est une question fort délicate de savoir si la langue araméenne, telle que les Juifs nous l'ont transmise, doit être regardée comme parfaitement identique à l'idiome qui se parlait en Aramée, ou bien comme un dialecte corrompu et chargé d'hébraïsmes, à l'usage des Israélites. La vérité paraît être entre ces deux opinions extrêmes[2]. On ne peut douter que les Juifs, en écrivant l'araméen, n'y aient porté les habitudes de leur orthographe (par exemple, emploi de ה pour א dans une foule de cas), et introduit même des formes entièrement hébraïques, comme l'hophal, qui ne se trouve dans aucun dialecte araméen. Le système de vocalisation masorétique, en s'appliquant aux fragments d'Esdras et de Daniel, a achevé de les défigurer. Les auteurs de la ponctuation ont obéi à deux tendances éga-

Hitzig, *Das Buch Daniel* (Leipzig, 1850); Ewald, *Die Propheten des A. Bundes*, II, 559 et suiv.

[1] Philon, au contraire, applique souvent le mot χαλδαϊστί à l'hébreu ancien, sans doute parce que, peu familier avec les choses orientales et ne jugeant des langues que par l'alphabet, il prend tout ce qui n'est pas grec pour du *chaldéen*. (Cf. Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* p. 231.)

[2] Winer, *Grammatik des bibl. und targum. Chald.* p. 5 et suiv.; Fürst, *Lehrgeb. der aram. Idiome*, p. 3 et suiv.

lement fâcheuses, en voulant : 1° rapprocher les formes du chaldéen biblique du chaldéen des Targums, au moyen de ces innombrables *keris* qui chargent sans raison les marges du livre de Daniel; 2° modeler la ponctuation du chaldéen sur celle de l'hébreu; exemples : מֶלֶךְ pour מְלֵךְ, אֲמֶרֶת pour אַמְרַת (*Dan.* v, 10); חֲוִית pour הֲוֵית (*Dan.* II, 31), etc. Mais on ne saurait conclure de là, avec M. Hupfeld[1], que le chaldéen des Juifs ne fût qu'un reflet altéré de la vraie langue araméenne, pas plus qu'on n'est en droit de considérer, avec d'autres philologues[2], les particularités précitées comme des propriétés grammaticales de l'ancien chaldéen. En l'absence d'un texte indigène qui puisse servir de point de comparaison, toute affirmation à cet égard ne saurait être que gratuite; disons seulement que l'opinion commune, d'après laquelle le chaldéen biblique serait un dialecte araméen légèrement hébraïsé, nous paraît plus conforme aux lois générales qui ont réglé les vicissitudes du langage parmi les Juifs.

Le manque de documents authentiques nous interdit également de rien prononcer sur la division et le caractère des dialectes araméens avant l'ère chrétienne[3]. Strabon nous atteste, il est vrai, l'identité des deux dialectes parlés en deçà et au delà de l'Euphrate[4]; mais il faut avouer que les différences de ces deux dialectes devaient être trop délicates pour qu'un étranger pût en être juge compétent. Si l'on fait abstraction de la vocali-

[1] *Theol. Studien und Kritiken*, III, 291 et suiv. Cf. L. Hirzel, *De chaldaismi biblici origine et auctoritate critica* (Lipsiæ, 1830).

[2] F. Dietrich, *De sermonis chaldaici proprietate* (Marburg, 1838); Wichelhaus, *De N. T. vers. syr. antiqua*, p. 41-42.

[3] De Wette, *Einleitung*, § 32; Winer, *Bibl. Realwœrt.* II, p. 558, note 2, et *Grammatik des bibl. und targum. Chaldaismus*, p. 8-9; Fürst, *Lehrgeb. der aram. Idiome*, p. 5 et suiv.

[4] Edit. Casaub. p. 58.

sation, élément variable et peu important, le chaldéen biblique et le syriaque diffèrent si peu l'un de l'autre, qu'il est presque superflu de leur appliquer des noms différents. M. Fürst, d'un autre côté, semble avoir prouvé que c'est la langue de la Syrie, et non celle de Babylone, qui nous est représentée par le chaldéen biblique [1]. Cette dernière langue, en effet, est expressément désignée dans la Bible par le nom d'*araméen;* or, la Babylonie n'a jamais été comprise par les Hébreux sous le nom d'*Aram*.

L'araméen antérieur à l'ère chrétienne nous apparaît comme une langue relativement plus développée que l'hébreu, mais bien moins noble et moins parfaite. Les tours y sont plus clairs, plus déterminés; le sens y est moins indécis; mais le style est lâche, traînant, sans concision ni vivacité, encombré de mots parasites. On sent qu'une grande révolution s'est opérée dans l'esprit sémitique, qu'il a gagné en réflexion et en netteté, mais perdu en hauteur et en naïveté. Ce contraste est particulièrement sensible en comparant les Targums, ou traductions chaldéennes de la Bible faites vers l'époque de l'ère chrétienne, au texte original. La langue des Targums, on ne peut le nier, serre la pensée de plus près que l'hébreu, et dit mieux ce qu'elle veut dire; beaucoup d'obscurités ont disparu; une foule de passages ambigus dans le texte sont ici parfaitement arrêtés. Mais, par combien de sacrifices a été acheté ce mince avantage! que de nuances détruites! que de poésie effacée! Nulle part n'est plus sensible cette loi qui condamne les langues à perdre presque tous leurs caractères de beauté, à mesure qu'elles se prêtent davantage aux besoins pratiques et réfléchis de l'esprit humain.

C'était une thèse généralement reçue dans la vieille école,

[1] Voir ci-dessus, p. 135.

que le chaldéen est une langue plus ancienne que l'hébreu. On s'appuyait pour le prouver sur quelques particularités grammaticales, telles que le ו conversif hébreu, que l'on tire du verbe araméen הֲוָא; sur la forme des noms propres archaïques mentionnés dans la Genèse, lesquels se rapprochent parfois de l'araméen; sur la pauvreté en formes grammaticales et sur le caractère monosyllabique qui distinguent le chaldéen et le syriaque; enfin sur une tradition fort répandue chez les Juifs[1], les Arabes[2], les Syriens[3] et les Pères de l'Église[4], d'après laquelle l'araméen ou le syriaque aurait été la langue du premier homme. Cette tradition ne mérite pas d'être discutée : elle doit sans doute son origine aux rabbins qui, voyant les faits les plus anciens de la Genèse se passer aux environs de l'Aramée et Abraham venir de la Chaldée, ont conclu que la langue primitive ne pouvait être que le chaldéen. Quant aux faits grammaticaux que l'on allègue, ils sont loin de renfermer la conséquence qu'on prétend en tirer. Dans le langage de la philologie moderne, l'ancienneté d'un idiome signifie simplement le degré de développement que présente cet idiome dans les plus anciens monuments qui nous en restent. Or, la physionomie générale de l'araméen est évidemment celle d'une langue développée plus tard que l'hébreu et ayant plus longuement vécu; ce qui n'empêche pas que l'araméen n'ait pu conserver des traits d'ancienneté qui manquent dans l'hébreu, à peu près comme le latin, postérieur au grec par son rôle

[1] S. Luzzatto, *Prolegomeni*, p. 86, note; Delitzsch, *Jesurun*, p. 46-47.

[2] Voir les témoignages recueillis par M. Quatremère, *Mémoire sur les Nabatéens*, p. 123 et suiv.

[3] Voir Assemani, *Bibl. orient.* t. III, 1re part. p. 314; Quatremère, *ibid.* p. 91 et suiv.

[4] Quatremère, *ibid.* p. 124.

historique et ses dernières transformations, est, en un sens, plus archaïque que le grec.

§ II.

Suivons l'histoire du chaldéen chez les Juifs, puisque aucun monument ne reste pour nous attester l'état et les révolutions de cette langue en dehors du peuple hébreu. — Le chaldéen, tel que l'écrivaient les Juifs, vers l'époque de l'ère chrétienne, nous est bien représenté par les Targums ou paraphrases de la Bible, dont les plus anciens sont ceux d'Onkelos[1] et de Jonathan. Ces Targums paraissent avoir été écrits pour la plupart dans le siècle qui précéda et le siècle qui suivit la naissance de Jésus-Christ. Dès une époque fort ancienne, on sentit le besoin d'accompagner la lecture du texte de la Bible d'une interprétation vulgaire, laquelle devenait parfois une glose explicative, et tendait généralement à écarter les difficultés, à adoucir les endroits considérés comme obscènes, à favoriser certaines opinions, surtout les idées messianiques. Quelques exégètes

[1] On a cherché différentes explications de ce nom bizarre. Je suis persuadé, pour ma part, que אונקלוס (pour אונמקלוס) est une abréviation de *ὄνομα καλόν*, traduction de שם טוב, nom très-commun chez les Juifs. Afin de donner à ce nom une terminaison masculine, on en aura fait *Ὀνομάκαλος*, forme analogue à *Ὀνομάκριτος* et *Ὀνομακλῆς*, et justifiée d'ailleurs par l'analogie du nom *Schem-tob*. On comprend que l'*m* soit tombé par l'impossibilité de le prononcer entre *n* et *k* : *Onmklos* = *Onklos*; de même que *commentarius* est devenu קונטרוס (*Kontros*). Ce qui confirme cette explication, c'est que *Onkelos* est appelé dans le Talmud : *Onklos, fils de Calonyme* (*Avoda zara*, fol. 11, col. 1; *Gittin*, fol. 56, col. 2). Or, le nom de Calonyme (קלונימוס), très-commun parmi les Juifs du moyen âge, et qui est l'équivalent de *Schem-tob* ou *Ὄνομα καλόν*, passait souvent de père en fils sous la forme de *Schem-tob, fils de Calonyme*. Le Talmud confond, il est vrai, à l'endroit précité, *Onkelos* et le traducteur grec *Aquila* (עקילס); mais cette confusion est comme systématique dans le Talmud, et servit peut-être à éluder l'ordonnance de Justinien qui obligeait les Juifs à faire usage de la version d'*Aquila*. (Conf. Wolf, *Bibl. hebræa*, I, p. 958 et suiv.)

ont cru voir un vestige de cet usage dans le livre de Néhémie (VIII, 8). On en trouve des traces beaucoup plus certaines dans le Nouveau Testament : le verset Ἠλὶ ἠλὶ λαμὰ σαβαχθανί (*Matth.* XXVII, 46) est cité d'après le chaldéen. Il est probable que Jésus et ses premiers disciples se servaient de ces traductions; peut-être en fut-il de même pour l'historien Josèphe.

On admettait généralement jusqu'ici que la langue des Targums représentait à peu près la langue vulgaire de la Palestine à l'époque du Christ. M. Fürst[1] a élevé contre ce sentiment d'assez graves difficultés. En effet, la paraphrase d'Onkelos est le plus pur monument que nous ayons de la langue araméenne[2]; or il est difficile de croire que le peuple de la Palestine parlât un idiome aussi dégagé d'hébraïsmes. La langue de Jonathan est fort analogue à celle d'Onkelos, un peu moins pure cependant. Au contraire, l'idiome du Pseudo-Jonathan et du Targum de Jérusalem est très-altéré et plein de provincialismes palestiniens[3]. Quelques autres Targums, ceux des cinq *Megilloth*, par exemple, sont d'une époque beaucoup plus moderne et postérieurs au Talmud[4].

Pour expliquer ces différences de style, on a voulu distinguer dans la langue des Targums deux dialectes, l'un *babylonien*, représenté par le Targum d'Onkelos et celui de Jonathan; l'autre *palestinien*, représenté par le Pseudo-Jonathan et par le Targum de Jérusalem[5]. Mais cette hypothèse ne repose

[1] Fürst, *Lehrgeb. der aram. Idiome*, p. 5.

[2] Conf. Winer, *De Onkeloso ejusque paraphrasi chald.* (Lips. 1820), p. 8 et suiv.; de Wette, *Einleitung*, § 58 et § 32, note *c*.

[3] Winer, *De Jonathanis in Pentat. paraphr. chald.* (Erlangen, 1823); J. H. Petermann, *De indole paraphraseos quæ Jonathanis esse dicitur* (Berlin, 1829).

[4] De Wette, *Einleitung*, § 62.

[5] S. Luzzatto, *Philoxenus, sive de Onkelosi chald. Pent. vers.* (Vienne, 1830); Gesenius, *Gesch. der hebr. Spr.* § 21; Delitzsch, *Jesurun*, p. 67.

sur aucun fondement assuré, et nous pensons, avec de Wette, que le caractère beaucoup plus pur de la langue d'Onkelos et de Jonathan tient à l'époque plus ancienne où ils écrivaient, au soin qu'ils prenaient de leur style, et non au pays où ils ont composé leur paraphrase. La différence entre la langue qu'on appelle *chaldéenne* et celle qu'on appelle *syriaque* n'est guère qu'une différence de prononciation. D'une part, en effet, l'idiome vulgaire de la Palestine est nommé *syriaque* dans le Talmud[1], et divers passages de Josèphe nous prouvent que les Juifs et les Syriens parlaient la même langue[2]. D'un autre côté, les mots et les phrases du dialecte vulgaire de la Judée qui nous ont été conservés dans le Nouveau Testament et les écrits de Josèphe, se rapportent à la prononciation chaldéenne, et non à la prononciation syriaque actuelle. Ainsi Ταλιθὰ κοῦμι, Μαραναθά, ἀββᾶ, etc. Quelques formes cependant semblent se rapprocher de l'hébreu, par exemple : Ἐφφαθά = הִפָּתַח (*Marc*, VII, 34). Ajoutons que plusieurs des expressions araméennes du Nouveau Testament n'existent pas, du moins avec le même sens, en syriaque : ainsi les mots Ἠλὶ ἠλὶ λαμὰ σαβαχθανί (*Matth.* XXVII, 46; *Marc*, XV, 34) sont transcrits dans la version *Peschito* par ܐܝܠ ܐܝܠ ܠܡܢܐ ܫܒܩܬܢܝ, et rendus par ܐܠܗܝ ܐܠܗܝ ܠܡܢܐ ܫܒܩܬܢܝ. Dans le mot Βοανεργές (*Marc*, III, 17), la racine ܪܓܫ est employée dans un sens qu'elle n'a qu'en chaldéen : la version *Peschito* a dû rendre ce mot par : ܒܢܝ̈ ܪܥܡܐ, υἱοὶ βροντῆς.

[1] Le même idiome est appelé אשורית. Landau, *Geist und Sprache der Hebræer*, p. 66-67, note.

[2] Joseph. *De bello jud.* IV, 1, 5; conf. Fürst, *Lehrgeb. der aram. Idiome*, p. 5 et suiv. Josèphe, en un endroit, reconnaît pourtant l'influence du *babylonien* sur la langue des Juifs : Ἡμεῖς παρὰ Βαβυλωνίων μεμαθηκότες, Ἑμιὰν (ܗܡܝܢܐ) αὐτὴν καλοῦμεν (*Antiq.* III, VII, 2).

Nous avons déjà fait observer que le dialecte vulgaire des Juifs de la Palestine, quoique plus rapproché de l'araméen que de l'hébreu, était désigné par les Juifs eux-mêmes du nom d'*hébreu* : ἑϐραϊστί, τῇ ἑϐραΐδι διαλέκτῳ, τῇ πατρίῳ φωνῇ[1], mais généralement distingué de la langue sainte, לשון הקדש. Il y a, ce me semble, beaucoup d'exagération dans le sentiment de quelques savants, qui soutiennent que l'hébreu était encore parlé en Judée à l'époque de l'ère chrétienne[2]. On peut admettre tout au plus que les lettrés parlaient entre eux une sorte d'hébreu qui était à l'hébreu ancien ce que le latin ecclésiastique du moyen âge était au latin classique, une langue, en un mot, analogue à celle de la Mischna[3]. Le Talmud fait parler en chaldéen la voix céleste qui annonce la ruine de Jérusalem, et nous apprend que, dans le temple même, il y avait des inscriptions en chaldéen[4]. Le chaldéen enfin, opposé au grec et aux dialectes grossiers des provinces, devint une seconde langue sainte, à laquelle on voulut trouver dans la Bible une sorte de consécration[5].

Il sera difficile de résoudre jamais avec une grande rigueur cette délicate question des langues de la Palestine, vers le temps de l'ère chrétienne. Dès lors, en effet, les Juifs paraissent avoir employé simultanément plusieurs idiomes, ou, pour mieux dire, des combinaisons diverses de l'hébreu et de l'araméen. En outre, les textes qui auraient pu nous éclairer sur

[1] Voir plus haut, p. 140.

[2] Fürst, *Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien*, p. 24-28. Je n'ai pu consulter la *Geschichte der jüdischen Literatur in Palæstina und Syrien*, du même auteur, ni même m'assurer si cet ouvrage a paru. S. Luzzatto, *Prolegom.* p. 96.

[3] Dukes, *Die Sprache der Mischnah*, p. 10, 11.

[4] *Ibid.* p. 4.

[5] *Midrasch Rabba*, 74.

le caractère de la langue parlée à cette époque, et à laquelle on a donné le nom fort impropre de *syro-chaldaïque*, ne nous sont parvenus que dans des traductions grecques ou des traductions hébraïques : tel est le cas pour l'Histoire de la guerre des Juifs de Josèphe[1]; pour la מגלת אנטיאוכוס, etc. Quant aux ouvrages du même temps qui se sont perdus tout à fait, le vague des expressions par lesquelles les Juifs désignent les dialectes divers de leur langue écrite ou parlée ne permet, le plus souvent, aucune détermination rigoureuse sur la langue en laquelle ils étaient composés. On sait pourtant que quelques-uns de ces ouvrages, tels que la *Megillat Taanit,* étaient en chaldéen.

Dans quelle mesure la langue grecque était-elle parlée en Palestine, conjointement avec le syro-chaldaïque ? Quelle fut, en particulier, la langue du Christ et de ses premiers disciples ? Ces questions ne tiennent pas assez intimement à notre sujet pour qu'il soit nécessaire de les discuter ici[2]. Nous pensons que le syro-chaldaïque était la langue la plus répandue en Judée, et que le Christ ne dut pas en avoir d'autre dans ses entretiens populaires[3]. Il est certain, cependant, que tous les monuments primitifs du christianisme qui nous restent, même l'Évangile de saint Matthieu, malgré l'opinion autrefois généralement répandue, ont été écrits en grec. Ces rédactions diverses n'ont-elles pas été précédées d'un protévangile écrit en syro-chaldaïque ? C'est ce qu'il est fort difficile de déci-

[1] Procem. 1 ; conf. *Contra Apion.* l. I, c. IX.

[2] J. B. de Rossi, *Della lingua propria di Cristo* (Parme, 1772); Pfannkuche, *Ueber die Palæstinische Landessprache in dem Zeitalter Christi und der Apostoln*, dans la *Bibliothèque* d'Eichhorn, part. VIII, p. 365 et suiv.; Wiseman, *Horæ syr.* Ire part. append.

[3] Ewald, *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, II, p. 184 et suiv. (1850).

der[1]. — Du reste, le style du Nouveau Testament, et en particulier des Lettres de saint Paul, est à demi syriaque par le tour, et l'on peut affirmer que, pour en saisir toutes les nuances, la connaissance du syriaque est presque aussi nécessaire que celle du grec. L'habitude de porter un double nom, comme: Κηφᾶς = Πέτρος, Θωμᾶς = Δίδυμος, Ταβιθά = Δορκάς, et plus encore l'affectation de donner aux noms hébreux une forme hellénique, comme : *Josué* = *Jason*, *Joseph* = *Hégésippe*, *Saul* = *Paul*, prouvent l'engouement de la mode bien plutôt qu'une pratique usuelle de la langue grecque. Les dénominations bilingues des lieux publics, comme Γαββαθᾶ = Λιθόστρωτον, la triple inscription de la croix, l'usage du grec dans les décrets et les actes civils[2], n'attestent également qu'un rôle officiel. Josèphe, lui-même, nous apprend que ceux de ses compatriotes qui faisaient cas des lettres helléniques étaient peu nombreux, et que lui-même avait toujours été empêché, par l'habitude de sa langue maternelle, de bien saisir la prononciation du grec[3].

De nombreux témoignages établissent, du reste, que la Galilée avait un langage fort différent de celui de Jérusalem[4]. Saint Pierre est reconnu à son accent pour Galiléen (*Matth.* XXVI, 73). Un passage souvent cité du traité talmudique *Erubin*, attribue à la corruption du dialecte galiléen la défection

[1] Il est remarquable que S. Marc seul (V, 41 ; VII, 34; XV, 34) a l'habitude de rapporter les paroles du Christ en syro-chaldaïque. S. Matthieu (XXVII, 46) ne fait peut-être que suivre S. Marc.

[2] Josèphe, *Antt.* XIV, X, 2; XIV, XII, 5; Mischna, *Gittin*, VI, 8.

[3] *Antt.* XX, sub fin. Τὴν δὲ περὶ τὴν προφορὰν ἀκρίβειαν πάτριος ἐκώλυσε συνήθεια.

[4] Cf. Buxtorf, *Lexicon talmud. rabbin. et chald.* s. v. גליל et col. 2417; Lightfoot, *Horæ hebraicæ*, p. 131 et suiv.; Fürst, *Lehrgeb. der aram. Idiome*, p. 15-16; Dukes et Ewald, *Beiträge zur Gesch. der ælt. Auslegung*, p. 141.

religieuse de ce pays. Il est certain, du moins, que le mouvement primitif du christianisme se produisit comme un mouvement provincial, et dans un dialecte qui paraissait grossier aux puritains de Jérusalem. En général, les premiers disciples du Christ étaient originaires de la Galilée et de Samarie, deux pays peuplés en grande partie d'étrangers, et qui, sous le rapport de la langue comme de l'orthodoxie, étaient mal famés à Jérusalem. Toutes les particularités que nous connaissons du dialecte galiléen, la confusion des lettres de même organe (ב = ף, ק = ך), l'élision des gutturales, la fusion de plusieurs mots en un seul, etc. rappellent le samaritain, le phénicien et les dialectes du Liban. Peut-être la langue de Jérusalem représentait-elle mieux le chaldéen proprement dit, tandis que celle de la Galilée représentait le syriaque ou, pour mieux dire, le dialecte maronite avec ses habitudes de prononciation ouverte et mal accentuée. Assemani et M. Quatremère [1] ont prouvé que le syriaque resta la langue vulgaire de la Palestine jusqu'à une époque assez avancée de l'ère chrétienne.

§ III.

Après la destruction de Jérusalem, Babylone devint plus que jamais le centre du judaïsme [2], et le chaldéen continua d'être la langue vulgaire des Juifs dispersés dans tout l'Orient. L'hébreu, si l'on peut donner ce nom au langage fortement aramaïsé de la Mischna, resta pourtant encore la langue de la théologie pour les *Tanaïm*, ou docteurs mischniques, dont la série s'étend jusqu'au IIIe siècle de l'ère chrétienne. Au contraire, l'idiome des *Amoraïm*, des *Saboraïm* et des premiers *Gueonim*, qui firent la gloire des écoles de Sora, de Néhardéa, de

[1] *Bibl. orient.* I, p. 171; *Mém. sur les Nabat.* p. 132 et suiv.

[2] Cf. Fürst, *Cultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien*, p. 1 et suiv.

Poumbedita, jusqu'au xe siècle de notre ère, est le chaldéen. Le Talmud de Jérusalem (ive siècle) et celui de Babylone (ve siècle) sont rédigés dans cette dernière langue, si l'on peut donner le nom de langue à un mélange de tous les dialectes parlés par les Juifs aux différentes époques de leur histoire, et chargé de mots et de formes dont la provenance est parfois très-difficile à expliquer.

Les questions qui nous ont tenus en suspens à propos du chaldéen biblique et du chaldéen targumique se reproduisent à propos du chaldéen talmudique. La langue des deux Talmuds était-elle, pour les Juifs, un idiome savant ou un idiome vulgaire? et, dans cette seconde hypothèse, faut-il y voir la langue de la Babylonie au ive et au ve siècle, ou seulement un idiome particulier aux Juifs? Les Talmudistes eux-mêmes distinguent nettement la *langue de la loi*, ou l'hébreu ancien (לשון תורה), la *langue des savants* (לשון חכמים) et la *langue vulgaire* (לשון הדיוט)[1]. Si l'on entend par la *langue des savants* l'hébreu mischnique, la *langue vulgaire* serait bien le chaldéen talmudique. Mais il se peut aussi que la *langue des savants* soit le talmudique, et que les mots לשון הדיוט désignent l'idiome vulgaire des pays divers habités par les Juifs. Malgré tous ces doutes, nous croyons, avec M. Fürst[2], que c'est dans les deux Talmuds, bien plus que dans les Targums, qu'il faut chercher le dialecte vulgaire des Juifs d'Orient, durant les premiers siècles de l'ère chrétienne; autant du moins qu'il est permis de conclure d'un monument scolastique à un idiome vivant et populaire.

La différence sensible qui se remarque entre la langue du Talmud de Babylone et celle du Talmud de Jérusalem porte à

[1] Voir ci-dessus, p. 149.

[2] *Lehrgebäude der aram. Idiome*, p. 17.

croire que ces deux textes nous représentent deux dialectes différents du langage vulgaire des Juifs, le dialecte babylonien et le dialecte palestinien. Cette distinction existe même dans la pensée des Talmudistes, qui appellent la langue de Babylone *araméen* (ארמי) et celle de la Palestine *syriaque* (סורסי)[1]. Mais il semble que si la langue du Talmud de Babylone était réellement l'idiome particulier des indigènes de l'Irak, la différence des deux dialectes talmudiques serait beaucoup plus tranchée. Il importe d'observer, d'ailleurs, que la langue du Talmud n'est nullement homogène : toutes les nuances de l'idiome des Juifs, depuis l'hébreu pur jusqu'au chaldéen le plus altéré s'y retrouvent : les compilateurs, en réunissant des fragments d'époques très-diverses, ne se donnaient pas la peine d'en changer la langue pour l'accommoder au style général de la composition.

Le dépouillement lexicographique et l'analyse grammaticale de la langue talmudique, d'après les principes de la philologie moderne, sont encore à faire. Certes, l'étrange barbarie de ce langage et le mystère dont la position exceptionnelle des Israélites devait l'entourer sont bien faits pour excuser la négligence des savants. On ne peut nier, cependant, que l'étude de la langue des Talmuds n'ait une véritable importance. Cette langue remplit une lacune dans l'histoire des idiomes sémitiques, et, lors même qu'on l'envisagerait seulement comme un dialecte propre aux Juifs, la philologie pourrait en tirer de grandes lumières sur la langue indigène de la Babylonie. Il n'est même pas impossible que l'étude des inscriptions cunéiformes assyriennes reçoive de ce côté quelque secours ; un

[1] Dans le traité *Nedarim*, 66, 2, on fait naître un quiproquo entre un homme de Babylone et une femme de Jérusalem, parce qu'ils n'attachent pas le même sens à un même mot.

grand nombre de radicaux que possède la langue talmudique, et qu'on ne trouve ni en hébreu ni en syriaque, paraissent avoir appartenu en propre à l'Irak.

Les caractères de la langue talmudique sont, au fond, ceux du chaldéen, mais exagérés et dégénérant en superfétation et en caprice. Une scolastique ténébreuse y multiplie les conjonctions composées (אף על גב ד·····, *quoique;* איידי ד·····, *parce que*, etc.) et les substantifs abstraits. Le style, tantôt prolixe à l'excès, tantôt d'une brièveté désespérante, manque tout à fait, je ne dirai pas seulement d'harmonie et de beauté, mais de règle et de mesure; la pensée, mal gouvernée, ou ne remplit pas son cadre ou le déborde. Une foule de mots étrangers, grecs, latins, ou d'origine incertaine, achèvent de faire de la langue talmudique un véritable chaos. Les particules surtout offrent de nombreuses singularités (אגב גררא, *à cause de;* אוותואוס, *εὐθύς*, *d'abord;* אדרבא, *au contraire*, etc.). Quant aux formes grammaticales, quoique moins irrégulières, elles échappent souvent à toutes les analogies, et semblent justifier, jusqu'à un certain point, le nom de *langue artificielle,* qui a été donné à la langue du Talmud, comme à la langue rabbinique[1]. Ce mot ne peut signifier, toutefois, dans le cas présent, une langue factice ou créée pour un genre particulier de spéculation, comme on en trouve quelques exemples dans les littératures de l'Asie : la langue des Talmuds a évidemment ses racines dans la langue usuelle des Juifs de Palestine et de Babylone; mais, toutes les fois qu'une langue sort ainsi du grand courant de l'humanité pour devenir l'apanage exclusif d'une secte ou d'une race dispersée, elle tombe fatalement dans l'arbitraire et l'obscurité. Les langues ont besoin du grand air pour se développer régulièrement. Ajoutons que la scolastique

[1] Voir ci-dessus, p. 154.

étrange à laquelle le chaldéen judaïque dut servir d'organe contribua beaucoup à lui donner sa physionomie abrupte et barbare. Aucune langue n'aurait résisté à une pareille torture. Combien moins une langue sémitique, dont le génie se prêtait si peu aux combinaisons réfléchies et au raisonnement!

Le chaldéen resta la langue écrite des Juifs jusqu'au x[e] siècle de notre ère. La Masore est rédigée dans cette langue. Au x[e] siècle, le chaldéen judaïque se vit dépossédé par l'arabe, et perdit toute existence, même littéraire. En effet, quand l'arabe cessa à son tour d'être la langue des Juifs, au XIII[e] siècle, ceux-ci revinrent, pour leurs compositions savantes, non au chaldéen, mais à une langue calquée sur l'hébreu. Cependant on trouve encore quelques ouvrages écrits en chaldéen, par imitation de l'ancien style : tel est le Zohar, dont la langue est à peu près la même que celle du Talmud, bien qu'on ne puisse en faire remonter la rédaction au delà du XIII[e] siècle, comme le prouvent les mots romans qui s'y rencontrent, et qui semblent déceler une origine espagnole.

Jusqu'ici, notre exposé de l'histoire des langues sémitiques n'a guère embrassé que l'histoire de la langue des Juifs; et pourtant il nous reste encore à parler d'une autre branche de la famille israélite, je veux dire des Samaritains. La physionomie plus araméenne qu'hébraïque de leur langue, jointe à l'âge relativement moderne des monuments qu'ils nous ont transmis, les excluait de la partie de cet ouvrage relative au premier âge des langues sémitiques.

§ IV.

La langue et la religion des Samaritains représentent dans l'histoire l'esprit individuel de la tribu d'Éphraïm[1]. La Pales-

[1] Juynboll, *Comm. in hist. gentis samaritanæ* (Leyde, 1846), p. 4, 12, etc.

tine a cela de commun avec la Grèce, la Toscane et tous les pays qui ont vu naître des civilisations originales, d'offrir, dans l'espace de quelques lieues, les différences de caractère les plus tranchées. Chacune des vallées de la Grèce avait sa civilisation, ses mythes, son art, sa physionomie intellectuelle et morale. Une critique attentive trouverait peut-être des différences non moins sensibles entre chacun des cantons de la Palestine. La prépondérance tardive de la tribu de Juda n'effaça pas ces variétés locales. Éphraïm, avec sa montagne de Garizim, rivale de Sion, sa ville sainte de Béthel, ses nombreux souvenirs de l'âge patriarcal, était, sans contredit, la plus considérable des individualités qui luttaient contre l'action absorbante de Jérusalem. La rivalité de ces deux familles principales des Beni-Israël date des époques les plus reculées de leur histoire. Au temps des Juges, Éphraïm, par le séjour de l'arche à Silo et par son importance territoriale, tint vraiment l'hégémonie de la nation. L'idée d'une monarchie israélite faillit un moment être réalisée par Éphraïm[1]. Après la mort de Saül, nous voyons cette tribu grouper autour d'elle toutes les tribus du Nord, opposer sans succès Isboseth à David, l'habile et heureux champion des prétentions de Juda; puis, après la mort de Salomon, faire enfin triompher ses tendances séparatistes par le schisme du royaume d'Israël et l'avénement d'une dynastie éphraïmite (975 avant J. C.)[2]. Samarie, bâtie par Omri, vers l'an 923, devient le centre politique de la fraction dissidente, et lui donne son nom; mais Sichem (aujourd'hui Naplouse) en resta toujours le centre religieux; et c'est encore près de là, au pied du mont Garizim,

[1] Tentative d'Abimélek (*Juges*, IX).

[2] Les prophètes donnent souvent au royaume d'Israël le nom d'Éphraïm. (*Is.* VII, 2 et suiv.; *Osée*, IV, 17; V, 9; XII, 1 et suiv.)

que se conservent les derniers restes de cette fraction du peuple d'Israël, qui, si elle n'a pas eu la brillante destinée de Juda, l'a presque égalé par sa persévérance et sa foi.

Il ne semble pas que le royaume d'Israël ait eu d'abord un dialecte distinct de celui de Juda; on peut croire seulement que le dialecte vulgaire y inclinait, plus qu'en Judée, vers l'araméen[1]. Après la destruction du royaume d'Israël par l'Assyrie (720 avant J. C.), les colonies amenées de la haute Asie pour repeupler le pays, y apportèrent une langue et un culte complétement étrangers aux Israélites[2]. Il paraît toutefois que ces *barbares* se laissèrent promptement dominer par la supériorité des indigènes, et eurent bientôt adopté la religion de Jéhovah et la langue d'Israël. La permission de retour accordée par Cyrus s'appliqua aux dix tribus dissidentes aussi bien qu'à la tribu de Juda; en sorte que les relations des populations de la Palestine se trouvèrent, après la captivité, à peu près ce qu'elles étaient auparavant[3]. C'est de là qu'on peut faire dater l'existence caractérisée du samaritain. Cette langue n'est, au fond, que l'hébreu moins pur des tribus du Nord, altéré par deux causes : 1° l'influence de plus en plus croissante des langues araméennes; 2° le mélange des mots non sémitiques apportés par les colons étrangers.

La culture littéraire du samaritain ne paraît avoir été ni fort ancienne, ni fort brillante. M. Ewald[4] suppose que, sous la domination des Perses et sous celle des Grecs, il y eut une série d'historiens samaritains dont on retrouverait des débris incohérents dans la Chronique d'Aboulfath et le livre de Josué[5],

[1] Voir ci-dessus, p. 182.

[2] Bertheau, *Zur Gesch. der Isr.* p. 358 et suiv.; 400 et suiv.

[3] Ewald, *Gesch. des V. Isr.* t. III, 2e part. p. 100 et suiv.

[4] *Ibid.* p. 246-47.

[5] Ce livre n'a rien de commun avec l'ouvrage biblique du même nom.

ouvrages composés en arabe par les Samaritains, à des époques relativement modernes. Mais il faut avouer que cette antique littérature aurait laissé bien peu de traces. La version du Pentateuque, le plus ancien des écrits samaritains qui nous restent, version que la plupart des critiques rapportent au Ier siècle de notre ère, et où se trahit l'influence du Targum d'Onkelos[1], présente de si nombreux arabismes, qu'on est forcé d'admettre qu'elle a subi des retouches après l'islamisme. Un savant a même osé soutenir, et non sans de bonnes raisons, qu'elle n'avait été composée que depuis cette époque[2]. Les hymnes publiées par Gesénius sont plus modernes encore, et, pour la plupart, certainement postérieures à Mahomet[3]. Les livres historiques que possédaient les Samaritains[4] semblent être perdus; cependant, il existe, dit-on, à Naplouse quelques textes inconnus aux savants européens[5].

La langue dans laquelle sont écrits les ouvrages samaritains qui nous restent est un dialecte assez grossier, intermédiaire entre l'hébreu et l'araméen, et caractérisé par l'irrégularité de son orthographe. Le trait essentiel des patois dans les langues

[1] Gesenius, *De Pentateuchi samaritani origine, indole, auctoritate* (Halæ, 1815); Winer, *De versionis Pentat. samarit. indole* (Lips. 1817). Il ne faut pas confondre cette version avec le texte hébreu du Pentateuque en caractères samaritains que possèdent aussi les Samaritains. Ils ont en outre une version arabe, faite par Abou-Saïd au XIe ou XIIe siècle, d'après celle de Saadia, et que publie en ce moment M. Kuenen (1re et 2e livr. Leyde, 1851-54). Enfin ils paraissent avoir eu une version grecque faite au IIe siècle, en Égypte, et calquée sur celle des Septante. (Voir cependant de Wette, *Einleitung*, § 44 et 63 *a*.) Toute l'exégèse samaritaine, comme la religion samaritaine elle-même, n'est, on le voit, qu'une contrefaçon de celle des Juifs.

[2] Frankel, dans les *Verhandlungen der ersten Versammlung deutscher Orientalisten* (Leipzig, 1845), p. 10.

[3] Gesenius, *Carmina samaritana* (Lips. 1824), præf.; Juynboll, *op. cit.* p. 61.

[4] Juynboll, *ibid.* p. 55, 63, etc.

[5] Robinson, *Palæstina*, III, 325, 327.

sémitiques, je veux dire la profusion des lettres quiescentes et la permutation des gutturales (א, ע, ה, ח), s'y retrouve, comme dans le galiléen, le mendaïte et le talmudique[1]. La prononciation samaritaine est en général lourde, portée à confondre les voyelles, dominée par les sons ouverts et, en particulier, par les sons *a* et *ou*[2].

La copie du Pentateuque hébreu, en caractères samaritains, se distingue par les mêmes particularités d'orthographe que le dialecte samaritain lui-même : אררם devient ࠏࠓࠓࠌ; צחקת = ࠑࠇࠒࠉࠕ; קדוש = ࠒࠃࠅࠉࠔ; עשיתן = ࠏࠔࠉࠕࠉࠍ. En outre, le texte se rapproche, dans une foule de cas, du texte alexandrin : on y remarque la même tendance à adopter la leçon la plus facile, à changer certains passages pour écarter les difficultés et les mots obscurs. C'est ce qui donne une grande force à l'opinion de Gesenius, de Wette, Ewald, Hævernick, Winer, Juynboll et, en général, des critiques modernes, qui placent vers l'époque de Darius Nothus ou d'Alexandre[3], au moment de l'établissement définitif du culte sur le mont Garizim, l'introduction du Pentateuque chez les Samaritains, contrairement à l'opinion de l'ancienne école qui croyait que l'existence du Pentateuque samaritain remontait au schisme des dix tribus, époque où le corps des écritures hébraïques n'avait pas la forme qu'il offre aujourd'hui.

[1] Makrizi, dans la *Chrestom. arabe* de M. de Sacy, I, p. 11 et p. 303, 332; Benjamin de Tudèle, *Itinerarium*, p. 39 (édit. Elzev.); Fürst, *Lehrg. der aram. Idiome*, p. 16-17.

[2] Bargès, *Les Samaritains de Naplouse* (Paris, 1855), p. 55 et suiv.

[3] On s'explique que les Samaritains n'aient pas adopté les autres parties du canon juif : l'idée d'une inspiration uniforme s'étendant à tous les livres canoniques n'existait pas à cette époque. Pour Philon de même, Moïse seul est un révélateur; les prophètes et hagiographes n'ont qu'une inspiration naturelle, comme celle qu'il s'attribue à lui-même. (Conf. de Wette, *Einleitung*, § 17 *a*.)

Le samaritain resta langue vulgaire jusqu'à l'invasion musulmane. Vers le VIII[e] ou le IX[e] siècle, il fut graduellement absorbé, comme tous les autres dialectes sémitiques, par l'arabe; mais il continua d'être compris, et même écrit en certaines occasions solennelles, par les prêtres, sous le nom d'*hébreu* (عبرانية); en sorte qu'à partir de cette époque, les Samaritains eurent deux langues savantes et sacrées, comme les Juifs eux-mêmes. Comme les Juifs aussi, ils arrivèrent à opérer une sorte de fusion entre ces deux langues : ainsi, les correspondances qu'ils ont entretenues de Naplouse avec les savants européens, Scaliger, Huntington, Ludolf, M. de Sacy, sont écrites dans une sorte d'hébreu plein d'aramaïsmes et d'arabismes[1]. Le même mélange s'observe dans quelques-unes des hymnes publiées par Gesenius[2]. Un Essai de grammaire samaritaine et un Traité de la lecture de l'hébreu, écrits en arabe au XII[e] siècle, qui se trouvent dans un manuscrit d'Amsterdam[3], seraient dignes d'être publiés. Comme les Juifs et les Syriens, les Samaritains écrivent souvent l'arabe avec leur caractère national, et quelquefois, à l'inverse, le samaritain en caractère arabe[4]. Le rhythme de leurs hymnes est tantôt celui des Syriens, tantôt celui des Arabes[5].

Cette antique branche de la famille sémitique est, de nos jours, à la veille de disparaître. Les persécutions, la misère

[1] De Sacy, dans les *Notices et Extraits*, t. XII, p. 118. Une supplique écrite dans le même style et adressée en 1842 par les Samaritains au gouvernement français, a été publiée : *Annales de philosophie chrétienne*, novembre 1853 ; Bargès, *op. cit.* p. 35-36, 64 et suiv.

[2] Fr. Uhlemann, *Institutiones linguæ samaritanæ*, Proleg. p. XVIII.

[3] Weijers, *Catal. Codd. orient. qui in Bibl. Inst. regii Amstelodami asservantur*, p. 48.

[4] Juynboll, *op. cit.* p. 58, 59, 63, etc.

[5] Gesenius, *Carmina samaritana*, p. 9.

et le prosélytisme des sectes plus puissantes menacent à chaque instant sa frêle existence. En 1820, les Samaritains étaient encore au nombre d'environ cinq cents[1]. Robinson, qui visita Naplouse en 1838[2], n'en trouva plus que cent cinquante. Dans la supplique qu'ils adressèrent en 1842 au gouvernement français, ils avouent qu'ils sont réduits à quarante familles[3]. Le vieux prêtre Schalmah ben-Tabiah, qui correspondit avec Grégoire et M. de Sacy, vit encore, mais il ne paraît pas qu'après lui la connaissance de la langue et des traditions samaritaines doive se continuer. Les nombreuses émigrations de Samaritains qui, avant et après l'ère chrétienne, se portèrent en Égypte et en Occident[4], n'ont pas laissé de postérité; il est probable qu'elles se fondirent dans le christianisme. Les Samaritains n'avaient pas, comme les Juifs leurs frères, cette profonde vitalité qui, même après que les sectes ont accompli leurs destinées, les empêche de mourir.

[1] *Notices et Extraits*, t. XII, p. 146.

[2] *Palæstina*, III, 327, 335.

[3] Bargès, *op. cit.* p. 69. Il faut remarquer pourtant qu'outre les Samaritains de Naplouse, on trouve des individus de la même secte dispersés en Palestine, en Égypte et en Syrie.

[4] Juynboll, *op. cit.* 38 et suiv.; 98 et suiv.

CHAPITRE II.

L'ARAMAÏSME PAÏEN (*NABATÉEN, SABIEN*).

§ I.

Nous avons déjà fait observer qu'on ne possède aucun monument d'une littérature araméenne proprement dite. Tous les textes écrits en araméen avant l'ère chrétienne appartiennent aux Juifs. Le développement désigné spécialement comme syriaque, et dont nous aurons bientôt à nous occuper, n'est araméen que par la langue; pour le fond, il est purement hellénique et chrétien. Ne resterait-il pas cependant quelque trace d'une culture vraiment araméenne? Les notions que nous possédons sur les *Nabatéens* et les *Sabiens* [1], les livres de la secte encore existante de nos jours sous le nom de *Nasoréens, Sabiens* ou *Mendaïtes*, ne recèleraient-ils pas quelque souvenir d'une langue et d'une littérature indigène de la Mésopotamie et de l'Irak? C'est ce que nous allons examiner, en profitant des savantes recherches de MM. Quatremère, Larsow, Kunik, Chwolsohn sur ce point délicat des études sémitiques.

Le nom des *Nabatéens*, qui désigna d'abord une tribu arabe

[1] Je me servirai toujours de cette forme pour rendre le nom des صابئون de l'Irak, afin d'éviter toute confusion avec les Sabéens (שְׁבָא, סְבָא, سبا) de l'Arabie méridionale et de l'Éthiopie. Cette confusion, consacrée par les noms de *sabéisme* et de *religion sabéenne*, a produit bien des méprises.

particulière, les נביות des écrivains hébreux[1], ne prend une grande importance que vers l'époque de l'ère chrétienne. Pour les écrivains grecs et latins, il devient alors synonyme d'*Arabes*. De là, chez les géographes anciens, d'étranges variations sur les limites du pays occupé par les Nabatéens[2] : ce pays est tantôt l'Arabie du Nord, depuis le golfe Persique jusqu'à la mer Rouge; tantôt l'Irak et la partie de l'Arabie voisine du golfe Persique. Les écrivains grecs et latins rangent invariablement les Nabatéens parmi les Arabes; les écrivains arabes, au contraire, identifient à peu près les Nabatéens et les Syriens. L'ethnographie des anciens est trop vague pour que cette contradiction ait beaucoup d'importance. Aux yeux de l'histoire, le développement nabatéen appartient à l'Aramée : l'Irak, où nous le voyons localisé, nous apparaît, dans les siècles qui précèdent l'islamisme, comme le point de fusion de la civilisation syrienne avec les Arabes.

Les historiens et les géographes arabes représentent toujours les Nabatéens comme un peuple savant en astronomie, en agriculture, en médecine et surtout en magie; quelquefois même comme les inventeurs de toutes les sciences et les civilisateurs du genre humain. Or il est tout à fait hors de doute que les Nabatéens, dont les écrivains arabes parlent en ces termes, sont les habitants de la Chaldée et de l'Irak[3]. Il est certain, d'un autre côté, que le nom de *langue nabatéenne*, chez les auteurs arabes et syriens, désigne d'ordinaire purement et simplement le *syriaque*, ou, pour mieux dire, le dialecte oriental du syriaque, qu'on appelle encore de nos jours *chaldéen*[4].

[1] Tuch, *Kommentar über die Genesis*, ch. xxv, v. 13; Winer, Gesenius, *s. h. v.*

[2] Quatremère, *Mémoire sur les Nabatéens*, 1re et 2e sect.

[3] *Ibid.* p. 58 et suiv.

[4] *Ibid.* p. 91, 104 et suiv.; Larsow, *De dialect. linguæ syriacæ reliquiis* (Berlin, 1841), p. 7, 13, sqq.

Les mots nabatéens qui nous ont été conservés par les historiens arabes sont presque tous syriaques. Ce n'est pas sans étonnement qu'on trouve dans le nombre quelques mots grecs et latins[1]. Mais cette singulière confusion s'explique quand on voit que le nom de *Nabatéens* était devenu synonyme de *païens* et d'Ἕλληνες, comme nous le verrons plus tard. Les mots nabatéens, réciproquement, étaient parfois donnés pour des mots grecs[2].

Quant aux renseignements que l'on possède sur la littérature nabatéenne, ils sont d'une remarquable précision en ce qui concerne le contenu des livres et le nom de leurs auteurs, mais tout à fait insuffisants pour la détermination, même approximative, des époques où ces livres furent composés. Nous savons que les Nabatéens possédaient des ouvrages d'agriculture, de médecine, de botanique, de physique, d'astrologie; des livres spéciaux sur les mystères, sur des peintures symboliques; un livre en particulier sur les aventures de Tammuz ou Adonis; des traités de magie et d'enchantements; des ouvrages de polémique relatifs au culte des astres et au monothéisme; de nombreux écrits attribués aux patriarches de l'Ancien Testament, Adam, Noé, etc.; d'autres que l'on prétendait inspirés par le soleil et la lune; de petits poëmes, en forme d'épigramme, sur des sujets de fantaisie[3]. Le seul de ces ouvrages qui nous soit parvenu est le traité intitulé : الفلاحة النبطية, ou l'*Agriculture nabatéenne*, traduit en arabe par Ibn-Wahschiyyah le Chaldéen, l'an 904 de notre ère. Il est surprenant qu'un livre aussi important, qui renferme des documents es-

[1] Larsow, *ibid.* p. 12-13, 15-17.

[2] Quatremère, *op. cit.* p. 105-106.

[3] *Ibid.* p. 108 et suiv.; Conf. Ibn-Abi-Oceibia, *Hist. des médecins*, c. 1, traduit par M. Sanguinetti, dans le *Journal asiatique*, mars-avril 1854, p. 263.

sentiels sur une des phases les plus obscures de l'histoire intellectuelle de l'Orient, n'ait pas encore trouvé d'éditeur.

Toute conjecture sur l'époque de la composition de ce curieux ouvrage doit être interdite jusqu'à ce qu'il ait été publié intégralement. On peut croire, en effet, que le texte en a été remanié et complété à diverses époques; il semble que le traducteur arabe lui-même ne s'est pas fait faute de suivre à cet égard l'exemple de ses devanciers. Dans les parties que M. Quatremère a examinées, ce savant orientaliste n'a rencontré aucune citation d'auteur grec, aucun nom de villes grecques, telles que Séleucie, Ctésiphon, etc., aucun trait relatif au christianisme; on y trouve, au contraire, de nombreuses mentions de Ninive et de Babylone comme encore existantes, des allusions aux plus anciennes religions de l'Orient. M. Quatremère en conclut la haute antiquité de l'ouvrage, et ose même le rapporter aux époques florissantes de l'ancienne monarchie assyrienne. Ce serait sans doute un phénomène tout à fait extraordinaire qu'une littérature scientifique et industrielle se développant à une époque aussi reculée. Les Sémites purs et les Ariens auraient cru profaner l'écriture en l'appliquant à ces sortes de sujets. Avant l'école d'Alexandrie, aucune branche de la race arienne n'a eu d'ouvrages techniques (les poëmes dans le genre de ceux d'Hésiode, ni même les ouvrages des anciennes écoles de philosophie ne méritent ce nom); quant aux Sémites, si l'on excepte les Carthaginois et peut-être les Phéniciens, qui sortent à tant d'égards du type sémitique, ils ne sont arrivés à ce genre de littérature que vers le VIIIe siècle de notre ère: jusque-là il ne paraît pas que ces peuples aient envisagé l'écriture comme pouvant servir à autre chose qu'à la religion, à la poésie, à la philosophie, à l'histoire. Les Chinois, au contraire, possèdent, depuis une époque reculée, des écrits spé-

ciaux, d'un caractère exact et pratique. Peut-être en fut-il de même pour Babylone, par un effet du caractère industriel et positif des Couschites, qui paraissent avoir fourni le premier fond de la population de l'Irak. Les renseignements que les Grecs nous donnent sur la science *chaldéenne* répondent parfaitement à ceux que les Arabes nous ont transmis sur la science *nabatéenne*, et semblent supposer à Babylone un centre spécial de travaux dirigés vers les mathématiques, l'astronomie et les applications usuelles, deux choses tout à fait antipathiques aux instincts primitifs des Sémites et des Ariens.

L'inexactitude et le manque de critique habituels aux écrivains arabes ne permettent pas, du reste, de prendre trop à la lettre ce qu'ils nous disent sur le compte des Nabatéens. Il semble, en effet, que dans l'idée qu'ils se faisaient de la littérature de ce peuple, les Arabes ont confondu des développements assez distincts, bien qu'analogues par certains côtés. Ainsi, 1° on peut croire que sous le nom de *Nabatéens* ils ont désigné les Syriens non convertis au christianisme, et en particulier l'école païenne et hellénique de Harran. Les mots ܐܪܡܝܐ et نباطى, sont donnés comme synonymes par les lexicographes syriens[1]. Tout ce que nous savons des études de Harran[2] s'accorde parfaitement avec le programme des études nabatéennes. M. Larsow a très-bien établi que les mots *araméens*, *nabatéens*, *harraniens*, *sabiens* étaient souvent employés l'un pour l'autre, et à peu près synonymes de *païens*[3]. La plupart des ouvrages scientifiques attribués aux Nabatéens appartiendraient,

[1] Larsow, *De dialect. linguæ syriacæ reliquiis*, p. 9-10.

[2] Voyez surtout Barhebræus, *Chron. syr.* p. 176-177 du texte, p. 180-181 de la traduction.

[3] Larsow, *op. cit.* p. 11. Il est remarquable que la même confusion existe en éthiopien, où ኦረሚ (*araméen*) signifie à la fois *païen* et *grec*. (Conf. Ludolf, *Lex. æth. s. h. v.*)

dans cette hypothèse, aux Harraniens : les ouvrages sur les mystères, sur les peintures symboliques, sur Tammuz, etc., proviendraient de la même source. — 2° Peut-être aussi a-t-on placé dans la littérature nabatéenne quelques-uns des travaux traduits du grec, ou composés par des Syriens chrétiens sur les sciences grecques, au VIe, VIIe, VIIIe siècle, ceux de Sergius de Résaïn, par exemple [1]. — 3° Il se peut également que les Arabes aient regardé comme faisant partie de la même littérature quelques ouvrages de l'école syro-persane nestorienne, qui excita en Perse, sous les Sassanides, un assez beau mouvement d'études philosophiques et théologiques [2]. Les controverses relatives au culte des astres et au monothéisme semblent appartenir à cette école. — 4° Enfin, je ne doute pas qu'une partie de la littérature nabatéenne ne doive être cherchée chez les Sabiens, dont les restes subsistent encore de nos jours sous le nom de Nasoréens, Mendaïtes, Chrétiens de Saint-Jean, aux environs de Wasith, de Howaïzah et de Bassora. Cette dernière assertion, qui est la base des idées que je me forme sur l'histoire intellectuelle et religieuse de la Chaldée, demande des développements tout particuliers.

§ II.

Et d'abord, sous le rapport de la langue, le trait que les Arabes donnent comme caractéristique de la langue nabatéenne [3], la confusion des gutturales ה et ח, א et ע, est aussi le fait dominant de la langue des Mendaïtes. Sous le rapport litté-

[1] Les manuscrits du Musée britannique, relatifs à la science syriaque de cette époque, ont une grande analogie avec ce que nous connaissons de la science des Nabatéens. (Voir dans le *Journal asiatique*, avril 1852, la description de quelques-uns de ces manuscrits.)

[2] Conf. Assemani, *Biblioth. orient.* t. III, 1re part. p. 192-193, 219, 439.

[3] Quatremère, *op. cit.* p. 100, 103.

raire, les ressemblances entre ce qu'on raconte des Nabatéens et ce que nous savons des livres mendaïtes sont bien plus frappantes encore. L'habitude d'attribuer des ouvrages à Adam et aux patriarches se retrouve des deux côtés; le caractère astrologique et magique de la littérature nabatéenne convient à merveille aux ouvrages que nous possédons des sectaires de Bassora. Les noms d'auteurs nabatéens qui nous sont connus[1] et qui semblent se rattacher les uns au persan, les autres au sémitique, offrent en cela la plus grande analogie avec ceux des Mendaïtes. Il est vrai que les livres de ces derniers trahissent une rédaction postérieure à l'islamisme, et que, par leur extravagance, ils ne répondent guère à ce qu'on rapporte du caractère scientifique et positif de la littérature nabatéenne. Mais d'abord, il est certain que les livres mendaïtes que nous possédons ne sont qu'un remaniement de textes plus anciens et probablement plus sensés; en outre, l'Orient associe parfois la science fantastique et la science véritable dans des proportions qui sont pour nous un mystère; il n'est pas impossible qu'à une doctrine exacte et digne de la Grèce, les Nabatéens aient associé de folles imaginations comme celles qui remplissent le *Livre d'Adam* des Mendaïtes.

Ce que les Grecs et les Latins nous rapportent de la *science chaldéenne* présente le même caractère de science tantôt réelle, tantôt chimérique. Sans croire outre mesure à la valeur d'un mot qui servit évidemment, vers l'époque romaine, à couvrir le plus grossier charlatanisme, il me semble difficile de ne pas admettre en Chaldée un certain développement sérieux de sciences mathématiques et astronomiques[2]; les poids, les me-

[1] Quatremère, *ibid.* p. 108, 112.

[2] L'astronomie et la médecine du Talmud ont leur source dans la science *chaldéenne*, *nabatéenne* ou *sabienne* de la Babylonie, et fourniraient pour en reconstruire

sures, peut-être les notions les plus essentielles de la supputation des temps, sont d'origine babylonienne. Tout cela suppose une littérature, qui fut sans doute sémitique par la langue, quoique non sémitique par le génie. Or, cette littérature je l'identifie avec celle que les Arabes attribuent aux Nabatéens[1]. Les livres chaldéens cités par Bardesane[2], par Moïse de Khorène[3], si vivement réfutés par saint Éphrem[4], sont pour moi des livres nabatéens. Les traditions chaldéennes qui avaient cours dans l'antiquité sous le nom de *Bérose*[5] provenaient, ce me semble, de la même source. Certes la critique a tout droit de suspecter les compositions de l'époque alexandrine, qui, sous les noms de Bérose, de Manéthon, de Sanchoniaton, prétendent nous représenter de vieilles littératures disparues pour jamais. Mais il est incontestable, d'un autre côté, que ces littératures ont existé, et que les misérables compilations dont nous venons de parler, au milieu de contre-sens et d'impostures sans nombre, renferment des souvenirs plus ou moins exacts des civilisations de la Chaldée, de l'Égypte, de la Phénicie. Il faut se rappeler que, dès l'antiquité la plus reculée, on a écrit en Orient, et qu'à l'exception peut-être de la Chine et de l'Inde, il n'est pas un seul pays de l'Asie pour lequel nous touchions la première assise du travail littéraire.

l'édifice de précieux renseignements. Voir Fürst, *Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien*, p. 40-52.

[1] Conf. Kunik, *Mélanges asiatiques* de l'Académie de Saint-Pétersbourg, p. 679.

[2] Voir un fragment de Bardesane, que j'ai publié, d'après un manuscrit du Musée britannique (*Journal asiat.* avril 1852).

[3] Par exemple, l. I, append. p. 135, édit. Levaillant. En général, cependant, Moïse ne cite les Chaldéens que d'après les Grecs.

[4] Assem. *Bibl. orient.* I, p. 122 et suiv. On trouve un grand nombre de traités *contra Chaldæos*, composés par des Syriens chrétiens.

[5] Ce nom est évidemment le nom persan *Firouz;* Περόζης, chez les Byzantins; *Béroze*, chez les Arméniens.

Partout les plus anciens documents que nous possédions en supposent d'autres plus anciens encore. Si de grandes précautions sont commandées dans l'œuvre difficile de reconstituer la haute antiquité avec des restes altérés et souvent falsifiés, il serait tout à fait contraire à la bonne critique de prétendre que ces monuments, relativement modernes pour la forme, ne nous font point atteindre, pour le fond, une époque antérieure à celle de leur composition. Pourquoi douter de l'existence d'une littérature en Chaldée, quand nous voyons en Perse, sous les Arsacides et les Sassanides, un remarquable mouvement intellectuel; quand nous voyons Moïse de Khorène, si crédule, mais si honnête, s'en référer à de vastes dépôts d'archives chaldéennes, syriaques, persanes[1], et citer sans cesse des ouvrages écrits dans ces différentes langues longtemps avant lui?

Enfin la religion établit entre les Nabatéens et les Mendaïtes actuels une frappante identité[2]. Les Nabatéens, en effet, sont généralement rattachés par les Arabes à la religion sabienne[3]. Or, depuis les travaux de M. Chwolsohn, qui ne sont encore connus que par les intéressantes communications de M. Kunik[4], il n'est guère permis de douter que les restes de la religion sabienne ne doivent être en grande partie cherchés dans les

[1] M. Layard a découvert, dans le palais de Koyounjik, une salle qu'il suppose, non sans raison, avoir été un dépôt d'archives. Rapprochez les Βασιλικαὶ διφθέραι consultées par Ctésias, et le passage du livre d'*Esther*, II, 23.

[2] Ce rapprochement n'a pas échappé à l'auteur du *Kitâb el-Fihrist* : حكاية اخرى فى امر صابية البطايح، هؤلاء القوم على مذهب النبط القديم يعظمون النجوم ولهم امثلة واصنام وهم عامّة الصابية المعروفين بالحرانيين وقد قيل انهم غيرهم جملة وتفصيل. (Ms. suppl. arabe, 1400[2], fol. 214 v.) Je dois la connaissance de ce passage à une communication de M. Chwolsohn.

[3] Quatremère, *op. cit.* p. 63.

[4] *Mélanges asiatiques* de l'Académie de Saint-Pétersbourg, t. I, p. 631, 685.

livres des Mendaïtes[1]. Le sabisme lui-même, ainsi nommé à cause des fréquentes ablutions en usage dans la secte[2], ablutions qui furent peut-être l'origine de la faveur qu'obtint le *baptême* chez les Juifs à l'époque de Jean le Baptiste et du Christ, n'était qu'un débris de l'ancienne religion chaldéenne, fortement altérée par le mélange des idées avestéennes ou gnostiques[3]. Cette religion paraît avoir joué un rôle important dans l'histoire du gnosticisme, et avoir même compté parmi les sectes gnostiques. Je pense, pour ma part, que les *Elchasaïtes,* sur lequels les Φιλοσοφούμενα, récemment découverts et attribués (avec raison, selon moi) à Origène[4], nous ont donné de si curieux détails, n'étaient autres que les Sabiens ou Mendaïtes. Les noms de leurs révélateurs, Ἠλχασαΐ et Σοβιαΐ, leurs pratiques religieuses, leurs idées sur les anges, leur théurgie, conviennent parfaitement aux sectaires de Bassora[5]. C'est peut-être du sein de la même école que sortit Manès et le manichéisme[6]. Plus tard, au VII[e] siècle, nous voyons Mahomet fort préoccupé des Sabiens (الصابئون); le Coran (II, 59; V, 73, XXII, 17) les place parmi les peuples qui ont une révé-

[1] Il faudrait également tenir compte des diverses sectes païennes et empreintes de manichéisme, encore aujourd'hui subsistantes dans la région du Tigre et de l'Euphrate, Schemsiés, Jézidis, adorateurs du feu à Diarbekir, et peut-être Nosaïriens.

[2] Kunik, *op. cit.* p. 647, 653.

[3] ܨܒܥ, ou, d'après l'orthographe du dialecte mendaïte, ܨܒܐ, *abluere*, *baptizare;* en arabe المغتسلة, *οἱ βαπτιζόμενοι*.

[4] Édit. Miller, p. 292 et suiv.

[5] J'ai développé ce sujet dans le *Journal asiatique* (nov.-déc. 1853). J'ai appris depuis que M. Chwolsohn était arrivé de son côté au même résultat, et d'une manière plus démonstrative, par un passage du *Kitâb el-Fihrist*, où le fondateur de la secte des *Mogtasila* est nommé الحسح ou الحسيح = Ἠλχασαΐ (ms. cité, fol. 214 l. 13).

[6] Le *Kitâb el-Fihrist* fait lui-même ce rapprochement (fol. 216 v.).

lation, et qu'il faut tolérer au même titre que les juifs, les chrétiens et les mages. Les spéculations astrologiques et astronomiques, qui étaient en très-grande faveur parmi eux, les firent généralement envisager par les Arabes comme adorateurs des astres. Les Arabes, d'ailleurs, en vertu d'une idée préconçue et assez peu justifiée par les faits, s'imaginant que l'astrolâtrie avait dû être la religion primitive du genre humain, répandirent l'opinion que le sabisme était la plus ancienne des religions, et qu'il fut un temps où le genre humain tout entier était sabien [1]. *Sabisme* devint ainsi synonyme de *paganisme* dans l'usage des écrivains arabes et juifs, surtout de Schahristani et de Moïse Maimonide. Dans la traduction arabe du roman de Josaphat et Barlaam, le mot Ἕλληνες est rendu par الصابئون [2].

Un fait singulier, et peut-être unique dans l'histoire de l'esprit humain, vint ajouter encore à la confusion des sens du mot *sabien*. On sait que la ville de Harran ou Carrhes conserva, jusqu'à une époque très-avancée du moyen âge, la tradition du paganisme et de la science hellénique, ce qui la fit surnommer Ἑλληνόπολις, ܡܕܝܢܬܐ ܕܚܢܦܐ (la ville des païens). Or le khalife Mamoun, ayant fait, en l'an 830, un voyage à Harran, fut surpris et mécontent de trouver dans cette ville une religion particulière, et demanda avec colère

[1] Le système des écrivains arabes à cet égard, développé par Maimonide dans le *Moré Neboukim*, fut admis de confiance par plusieurs savants du XVII[e] et du XVIII[e] siècle. On n'a pas assez remarqué que tout ce qui a été dit sur le *sabéisme*, ou culte prétendu des astres, repose uniquement sur cette fragile base.

[2] Kunik, p. 680; Larsow, p. 10-11. C'est sans doute par une confusion analogue qu'Ibn-Khaldoun appelle l'*Agriculture nabatéenne* un *livre des Grecs* (Quatremère, p. 119. et suiv.). Dans les traductions du grec en syriaque, Ἕλληνες est souvent rendu par ܚܢܦ̈ܐ (*gentes*).

aux Harraniens s'ils étaient juifs, chrétiens ou sectateurs de quelque autre religion mentionnée dans le Coran. Les Harraniens, dans l'embarras, se rattachèrent au sabisme, mot vague qui ne les compromettait pas, et qui était déjà devenu à peu près synonyme d'*hellénisme* ou de *paganisme*. Ces sortes de déguisements ne sont pas rares chez les sectes secrètes de l'Orient : les Mendaïtes eux-mêmes ayant eu besoin, à une certaine époque, de se faire passer pour chrétiens, substituèrent des personnages de la Bible à ceux de leur mythologie.

Ainsi apparaît dans l'histoire une nouvelle famille de Sabiens, qui n'a rien de commun que le nom avec la véritable descendance des anciens Sabiens. M. Chwolsohn et M. Kunik, à qui j'emprunte le récit précédent[1], semblent supposer que les Harraniens, en se donnant le nom de *Sabiens,* savaient qu'ils prenaient le nom précis de la secte actuellement connue sous le nom de Mendaïtes. Mais il est probable que les Harraniens ignoraient l'existence de cette secte, ou qu'ils ne lui appliquaient pas le nom de *Sabiens*. Ce mot avait, sans doute, perdu pour eux sa signification spéciale, et ils le prenaient dans le Coran, sans trop savoir ce qu'il désignait. M. Chwolsohn[2] regarde l'acception vague du mot *Sabiens* employé dans le sens de *païens* comme postérieure à l'adoption qu'en firent les Harraniens. Mais je pense que cette extension de signification s'était opérée antérieurement, et que, quand les Harraniens se placèrent dans la catégorie des Sabiens, ils ne faisaient pas bien fortement violence au langage reçu. Le nom de *Sabiens* était devenu une sorte de cadre large, où tout le monde trouvait à se placer.

L'influence que cette école à demi-chaldéenne et à demi-

[1] Kunik, p. 656-57.
[2] *Ibid.* p. 666.

hellénique a exercée sur la science arabe, et par suite sur le développement général de l'esprit humain, n'a point été assez aperçue. Je pense que les notions fabuleuses qu'on lit dans les auteurs musulmans, et, en particulier, dans Ibn-Abi-Oceibia et dans le *Tarikh el-hokamâ*, sur les origines mythologiques de la science et de la philosophie helléniques, notions dont on chercherait vainement la trace dans les auteurs grecs [1], sont d'origine sabienne ou harranienne. Ibn-Abi-Oceibia cite expressément sur ce sujet, tantôt des ouvrages écrits en syriaque, tantôt les opinions des *Chaldéens* et des *Harraniens* [2]. Il faut supposer que la Chaldée fut, dans les premiers siècles de notre ère, le théâtre d'un vaste travail de fusion entre la science et les traditions de la Grèce, de la Judée et de Babylone, analogue à celui dont nous retrouvons la trace dans le faux Sanchoniaton, dans Méliton [3], etc. L'école de Harran ne fit sans doute que continuer longtemps après la disparition des écoles de l'Irak cette discipline étrange, dont les monuments ont péri, mais que le Talmud et les écrivains arabes nous permettraient de reconstituer presque dans son intégrité.

§ III.

C'est donc chez les Mendaïtes ou Nasoréens de Wasith et de Bassora qu'il faut chercher les restes, sans doute misérablement altérés, de la vieille littérature *chaldéenne*, ou *nabatéenne*,

[1] Ces notions influèrent même sur le moyen âge et sur la renaissance par une série de compositions apocryphes d'origine arabe et juive. La physionomie chaldéenne que prennent les savants grecs sous le pinceau des artistes italiens du XV[e] et du XVI[e] siècle, qui s'inspiraient des idées de l'école de Padoue, tient au même cycle de légendes.

[2] *Journ. asiat.* août-sept. 1854, p. 181, 187-188 (trad. Sanguinetti).

[3] Voir le fragment de Méliton que j'ai publié, d'après la version syriaque, au commencement du t. II du *Spicilegium Solesmense* de M. l'abbé Pitra.

ou *sabienne.* Une critique habile et une philologie exacte, appliquées aux monuments de cette ancienne secte, en tireraient de précieux résultats. Il est regrettable que, jusqu'ici, un pareil travail n'ait pas tenté quelque patient érudit. Les travaux de Norberg sur le *Livre d'Adam* sont très-imparfaits; les autres livres mendaïtes, plus intéressants à quelques égards que le *Livre d'Adam,* ont été à peine examinés; les inscriptions, enfin, qui semblent devoir être rattachées à la religion ou au dialecte des Mendaïtes, celles des plats trouvés à Babylone[1] et surtout celle d'Abouschadr[2], n'ont pas encore été l'objet d'un travail définitif.

L'idiome des livres mendaïtes est un chaldéen fort corrompu et très-analogue au talmudique[3]. C'est à tort que M. Norberg a voulu le rapprocher du syriaque : l'emploi du *noun,* comme préformante du futur, est la seule particularité syriaque qu'on y remarque. Les caractères essentiels du dialecte mendaïte sont : 1° l'emploi constant des trois lettres quiescentes comme voyelles, même comme voyelles brèves; ces lettres s'attachent alors à la consonne, ce qui donne à l'écriture mendaïte une physionomie tout à fait à part dans la série des alphabets sémitiques; 2° la confusion et l'élision fréquente des gutturales, que les Mendaïtes prononcent toutes comme א; cette particularité, que nous avons retrouvée en Galilée et dans le Liban, semble avoir été spécialement propre à l'Irak; elle s'observe

[1] Voir ci-dessus, p. 66, note.

[2] Cette curieuse inscription a été publiée et expliquée par M. F. Dietrich, dans l'appendice C des *Outlines* de M. Bunsen. L'emploi des lettres quiescentes comme appendices des consonnes me paraît une raison tout à fait décisive pour la rapporter au dialecte mendaïte.

[3] Cette observation est de M. de Sacy, *Journal des savants*, nov. 1819, p. 650 et suiv.; Conf. L. T. Burckhardt, *Les Nazaréens ou Mendaïtes* (Strasbourg, 1840), p. 28 et suiv.; Norberg, *Codex Nasaræus*, *Lexidion* (Londini Goth. 1816).

dans la langue du Talmud et sur les inscriptions des plats découverts à Babylone par M. Layard[1]; elle était caractéristique du dialecte nabatéen[2]; 3° le changement des lettres douces en fortes, et réciproquement; 4° des contractions nombreuses, des agglutinations de mots, une tendance à n'écrire que ce qui est prononcé; 5° le redoublement des consonnes remplacé par l'emploi du *noun*, comme dans le chaldéen biblique; 6° une foule d'irrégularités et d'anomalies d'orthographe, telles qu'on en trouve dans les dialectes qui n'ont pas reçu de culture grammaticale. Toutes ces particularités, on le voit, présentent la plus grande analogie avec celles qui caractérisaient le galiléen. Parmi les dialectes écrits, le mendaïte est certainement le plus dégradé de la famille sémitique; il représente, dans cette famille, le *patois*, la langue abandonnée au caprice du peuple et ne suivant dans son orthographe que le témoignage de l'oreille, sans égard pour l'étymologie[3].

Tous les livres mendaïtes que nous connaissons sont d'une rédaction postérieure à l'islamisme; de nombreuses allusions à Mahomet et à ses successeurs ne laissent aucun doute à cet égard. D'autres allusions, mais beaucoup moins évidentes, en porteraient la composition au IXe ou au Xe siècle. Les Mendaïtes reconnaissent eux-mêmes que tous leurs livres sacrés furent

[1] *Discoveries*, p. 511-512. Une confusion analogue a lieu chez plusieurs tribus arabes, chez les Témimites, par exemple. C'est le défaut appelé عنعنة. Voy. Soyouthi, *Muzhir*, t. I, fol. 122 (n° 1316[2], suppl. ar.); Hariri, dans S. de Sacy, *Anthol. grammat. arabe*, p. 110 et suiv. et le *Kamous*, à ce mot.

[2] V. ci-dessus, p. 229.

[3] La contradiction des auteurs arabes et syriaques, qui présentent le *nabatéen*, les uns comme le dialecte syriaque le plus corrompu, les autres comme le plus pur, s'explique en supposant que tantôt ils donnent ce nom à la langue des Mendaïtes, tantôt à celle des lettrés chaldéens et des pseudo-Sabiens de Harran. (Conf. Larsow, p. 6-7, 13: Quatremère, p. 96 et suiv.; Kunik, p. 650, 673.)

détruits dans les persécutions qu'ils eurent à souffrir des premiers musulmans. On peut croire que la nouvelle rédaction reproduit les traits essentiels de l'ancienne; il est probable cependant que plusieurs des fables ridicules qui nous choquent dans les livres des Mendaïtes ne se trouvaient pas dans le texte primitif. L'imagination humaine ne s'arrête pas dans la voie de l'extravagance : les livres gnostiques connurent aussi cette progression croissante de folie. La doctrine de la Πιστὴ Σοφία de Valentin nous apparaît, dans Irénée et dans Origène, comme assez grave : au contraire, la rédaction copte qui nous est restée de cet ouvrage est tellement chargée de rêveries, qu'on a peine à croire qu'un homme sensé ait jamais pu la prendre au sérieux.

J'en ai dit assez, ce me semble, pour prouver que la Chaldée, avant l'islamisme, posséda une culture indigène, et qu'en dehors des ouvrages chaldéens composés par les Juifs et de la littérature chrétienne de la Syrie, il a existé une vaste littérature araméenne profane et païenne, qui a presque entièrement disparu. C'est là un côté du développement sémitique qui a été beaucoup trop négligé, sans doute à cause de la manière incomplète dont nous le connaissons. La science aura beaucoup à apprendre, sur ce sujet, de l'ouvrage de M. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus,* qui se publie en ce moment sous les auspices de l'Académie de Saint-Pétersbourg. L'obscure question des rapports antiques de la race sémitique et de la race iranienne, dans le bassin du Tigre et de l'Euphrate, y trouvera sans doute une solution aussi satisfaisante qu'il est permis de la donner dans l'état actuel de nos connaissances sur l'Orient.

CHAPITRE III.

L'ARAMAÏSME CHRÉTIEN (*SYRIAQUE*).

§ I.

Autant la partie profane de la littérature araméenne nous est parvenue d'une manière obscure et fragmentaire, autant la partie chrétienne de cette littérature nous est connue avec détail et par des monuments authentiques. On donne le nom de *syriaque* à l'araméen ecclésiastique, cultivé dans les écoles d'Édesse et de Nisibe, et qui est resté jusqu'à nos jours la langue sacrée de quelques chrétientés d'Orient. Ce développement, un des mieux connus du sémitisme, est, il faut l'avouer, un des moins intéressants pour les études sémitiques elles-mêmes. C'est au point de vue des études grecques et chrétiennes que le syriaque présente une importance capitale. Presque tous les docteurs de l'église grecque, hérétiques ou orthodoxes, ayant été traduits en syriaque, et les Syriens, de leur côté, ayant pris la part la plus active aux controverses de la théologie grecque, une foule de textes intéressants pour l'histoire des premiers siècles du christianisme ont été rendus à la critique par les manuscrits syriaques, surtout depuis la découverte et le transport au Musée britannique de la bibliothèque de Sancta-Maria Deipara. La littérature grecque profane peut même avoir beaucoup à glaner dans cette précieuse collection[1]. Mais ce qu'il

[1] Voir le *Journal asiatique*, avril 1852, p. 293 et suiv.

faut y chercher, ce n'est pas le génie syriaque lui-même. Ni l'hellénisme, ni le christianisme depuis sa transformation hellénique, ne convenaient aux Sémites; la Syrie seule, c'est-à-dire de tous les pays sémitiques le plus dénué d'originalité, devait se prêter à cette culture étrangère, et, si j'ose le dire, à cette abdication.

On ne peut douter que, de très-bonne heure, il ne se soit formé une littérature chrétienne en langue syriaque. Ce serait toutefois une confusion que de rattacher immédiatement cette littérature aux premiers écrits du christianisme, qu'on peut supposer avoir été composés en syro-chaldaïque; car, malgré la grande analogie du syriaque et de la langue parlée en Palestine à l'époque du Christ, on ne voit pas le lien qui unirait la première littérature chrétienne de Judée au développement qu'on appelle *syriaque*, lequel se produit au IVe siècle, non dans la Syrie proprement dite, mais en Mésopotamie. C'est un fait assez singulier, il faut l'avouer, qu'une littérature apparaissant ainsi sans antécédents, et sans qu'aucune tradition nous ait été conservée d'une culture nationale antérieure. Mais la surprise que nous cause cette brusque apparition n'est qu'un effet de l'ignorance où nous sommes sur les anciennes études araméennes. On a établi ci-dessus que la Chaldée avait possédé une littérature païenne et indigène, antérieure au christianisme. La Syrie proprement dite et le nord de la Mésopotamie ne paraissent pas, il est vrai, avoir participé d'une manière efficace au mouvement des études chaldéennes; mais on ne peut croire qu'elles y soient restées tout à fait étrangères. Il est remarquable que les plus anciens écrivains syriaques dont les noms soient venus jusqu'à nous, étaient tous des Chaldéens vivant sous la domination des Sassanides[1]. L'idée

[1] Assemani, *Bibl. orient.* I, init.

d'écrire en langue araméenne sur les choses chrétiennes sera venue naturellement dans un pays qui possédait déjà des ouvrages en langue indigène sur toutes sortes de sujets.

Les inscriptions en langue et en caractères araméens, qui se lisent encore aujourd'hui sur les monuments de Palmyre et de Taïba, offrent d'ailleurs la preuve irrécusable que la Syrie employa l'écriture sémitique avant le christianisme, au moins pour les besoins usuels. Les quinze inscriptions palmyréniennes connues jusqu'ici forment une série qui s'étend de l'an 49 à l'an 258 de notre ère. Il résulte des explications tentées d'abord par Barthélemy et Swinton, complétées depuis par Kopp et Gesenius[1], que la langue de ces inscriptions est le syriaque à peu près pur. L'alphabet dans lequel elles sont écrites jette beaucoup de jour sur l'histoire des alphabets sémitiques, en établissant que le *caractère carré* de nos Bibles, qui offre les plus grandes analogies avec celui de Palmyre, est originaire de Syrie. On savait d'ailleurs par saint Épiphane[2] que Palmyre possédait un alphabet composé de vingt-deux lettres, et qui ne différait pas de l'alphabet syrien. La lettre que Zénobie écrivit à Aurélien était, dit-on, en syriaque[3]. On ne peut douter cependant que le grec et même le latin ne fussent parlés à Palmyre. Presque toutes les inscriptions palmyréniennes, en effet, sont bilingues; dans les textes grecs et syriaques, on trouve plusieurs mots latins.

Bardesane et son fils Harmonius (deuxième moitié du IIe

[1] Barthélemy, *Réflexions sur l'alphabet et la langue dont on se servait autrefois à Palmyre* (Paris, 1754), dans les *Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, t. XXVI, p. 577 et suiv.; Swinton, *Philosophical transactions*, XLVIII, II, p. 690 et suiv.; Kopp, *Bilder und Schriften der Vorzeit*, II; Gesenius, *Monum. phœn.* p. 80 et sqq.

[2] *Adv. hær.* l. II, p. 629, édit. Petau.

[3] Flav. Vopiscus, *in Vita Aurel.* c. XXVII, XXX.

siècle) sont les plus anciens écrivains syriaques dont les noms nous soient connus. On peut croire que Bardesane écrivit en grec la plupart de ses ouvrages philosophiques[1]. Mais il est certain que lui et son fils écrivirent au moins des hymnes en syriaque, puisque nous voyons saint Éphrem opposer à cette poésie hétérodoxe des hymnes orthodoxes, composés sur le même rhythme[2]. Bardesane et Harmonius nous apparaissent ainsi comme les créateurs de la poésie syriaque, et il n'est pas impossible qu'imbus comme ils l'étaient de la langue et des idées grecques, ils aient emprunté à la Grèce le principe du rhythme qui est resté dans la littérature syriaque sous le nom de *rhythme éphrémien*. Il est certain, du moins, qu'avant eux on ne trouve chez les Sémites aucune trace d'une métrique fondée sur des procédés réguliers, tels que la rime et le compte exact des syllabes.

Moïse de Khorène cite, dans son *Histoire d'Arménie*[3], deux chroniques écrites en syriaque, l'une par Bardesane, l'autre par Lérubna, qu'on a regardé, non sans raison, comme un disciple de Bardesane[4]. Rien n'empêche d'admettre l'authenticité de ces deux ouvrages. Une observation qui, ce me semble, n'est pas sans importance pour la critique, c'est que Bardesane se rattache directement à l'école *chaldéenne*, comme le prouvent ses écrits[5] et surtout les réfutations de saint Éphrem[6]. Ceci

[1] Ainsi le fragment syriaque du *De fato*, qui se trouve dans le n° 14,658 du *Musée britannique* (Codd. Add.), est traduit du grec (*Journal asiat.* avril 1852, p. 298); conf. A. Gallandi, *Biblioth. græco-lat. vet. Patrum*, I, p. 680 et suiv.

[2] Assemani, *Bibl. orient.* I, p. 48, 60-61, 132; Hahn, *Bardesanes, Syrorum primus hymnologus* (Lipsiæ, 1819).

[3] L. II, c. XXXVI, LXVI.

[4] Lavigerie, *Essai sur l'école chrétienne d'Edesse* (Paris, 1850), p. 36.

[5] Voy. *Journal asiat.* l. c.

[6] Assemani, *Bibl. orient.* I, p. 122 et suiv.

me confirme dans l'opinion qu'il faut chercher en Chaldée l'origine de la littérature syriaque, et que cette littérature n'est autre chose que le prolongement chrétien de la littérature nabatéenne. Selon le *Kitâb el-Fihrist*[1], Manès aurait aussi composé en syriaque la plupart de ses livres.

D'autres passages de Moïse de Khorène pourraient faire croire à l'existence d'une culture syriaque fort antérieure aux temps dont nous venons de parler. Moïse, en effet, cite, comme une des sources de son histoire, l'ouvrage d'un Syrien, Mar Abbas Catina, qui, vers l'an 150 avant Jésus-Christ, aurait écrit en syriaque et en grec les Annales d'Arménie[2]. Mais, outre que les circonstances de ce récit sont tout à fait fabuleuses, le nom de *Mar Abbas*, que l'on voit porté par plusieurs évêques de Syrie, ne peut avoir appartenu qu'à un chrétien[3]. Il est donc probable que le livre dont Moïse a fait un si fréquent usage était l'ouvrage antidaté de quelque Syrien de l'école d'Édesse. Il en faut dire autant des pièces que le même écrivain a tirées des archives d'Édesse, et qui, lorsqu'elles se rapportent à des époques antérieures au christianisme ou contemporaines du Christ, portent un caractère évidemment fabuleux[4]. Quant aux citations que fait Moïse des historiens *chaldéens*, il avoue lui-même qu'il les emprunte aux auteurs grecs[5] : elles ont, par conséquent, peu d'intérêt pour la question qui nous occupe ici.

[1] Cité par M. Reinaud, *Géographie d'Aboulféda*, Introd. p. CCCLXI.

[2] L. I, ch. VIII et IX.

[3] Conf. Quatremère, *Journal des Savants*, juin 1850, p. 365.

[4] L. II, c. X, XXVI, XXVIII.

[5] L. I, c. II et V. Voyez cependant l. I, append. sur Piourasb.

§ II.

Le plus ancien monument que nous possédions de la littérature syriaque est la version de la Bible qu'on appelle *Peschito* (simple), version faite sur l'hébreu pour l'Ancien Testament, et sur le grec pour le Nouveau Testament. La date de cette version est fort incertaine; on la place ordinairement vers l'an 200, et les derniers travaux dont elle a été l'objet tendent plutôt à reculer cette date qu'à l'abaisser[1]. M. Wichelhaus pense qu'elle a été écrite à Nisibe ou dans l'Adiabène, d'où elle aura été portée plus tard à Édesse et dans la Syrie occidentale. La langue de la *Peschito* n'est pas sensiblement différente de celle qui est devenue classique chez tous les écrivains syriens. On y trouve cependant quelques archaïsmes, ou, pour mieux dire, quelques particularités du chaldéen biblique et targumique, qui ont disparu dans le syriaque moderne (ܠ, par exemple, comme marque de l'accusatif); ce qui explique comment saint Éphrem paraphrasant devant le peuple d'Édesse le texte de cette version, y trouvait des mots inconnus et qui exigeaient un commentaire.

Après la version *Peschito*, le plus ancien texte syriaque daté que nous possédions est la relation du martyre des saints Zébina, Lazare, Maruthas, etc., écrite par Isaïe d'Arzun, qui en fut témoin oculaire vers l'an 320[2]. Saint Éphrem, vers le milieu du IV[e] siècle, nous apparaît comme le représentant éminent de ce premier âge de la littérature syriaque. Depuis

[1] Conf. Wichelhaus, *De Novi Testamenti versione syriaca antiqua, quam Peschito vocant* (Halis, 1850); Wiseman, *Horæ syriacæ*, p. 103. Il ne faut pas confondre avec la *Peschito* une ancienne version grecque, dont l'auteur est appelé par les Pères *ὁ Σύρος*. (Voy. de Wette, *Einleitung*, § 44, note *m*, et § 64, note *b*; Routh, *Reliquiæ sacræ*, I, p. 118, 142.)

[2] Assem. *Bibl. orient.* I, p. 17.

lors jusqu'au IXe siècle, la Syrie est le théâtre d'un grand travail littéraire, tout empreint d'hellénisme. La langue se charge de mots grecs; les abstractions péripatéticiennes en altèrent le véritable caractère, et y détruisent de plus en plus les traits essentiels du génie sémitique.

Au VIIIe et au IXe siècle, le syriaque acquiert une véritable importance dans l'histoire de l'esprit humain, comme servant d'intermédiaire entre la science grecque et la science arabe, et opérant la transition de l'une à l'autre. J'ai cherché à établir ailleurs[1] que presque toutes les traductions d'auteurs grecs en arabe ont été faites par des Syriens et sur des versions syriaques. Les Nestoriens de Chaldée nous apparaissent à cette époque comme les continuateurs de l'ancienne culture nabatéenne, comme les initiateurs des Arabes, et par les Arabes de tout le monde musulman, à la philosophie. La médecine fut en Orient, jusqu'au Xe siècle, l'apanage exclusif des Syriens; or, la médecine était, à cette époque, le but suprême et le résumé de la science. L'école païenne de Harran, de son côté, continuait la tradition des études syro-helléniques, surtout en astronomie.

Au Xe siècle, commence la décadence définitive de la culture syriaque. Les musulmans, instruits d'abord par les Syriens, deviennent bien supérieurs à leurs maîtres, et, dès le XIe siècle, nous voyons les Syriens, à leur tour, se mettre à l'école des musulmans. Au XIIIe siècle, un homme vraiment supérieur, Grégoire Barhebræus (Aboulfaradj), par sa double érudition arabe et syriaque, rend un éclat momentané à la littérature de son pays. Après lui, tout ne fait plus que déchoir; l'arabe envahit même les choses sacrées, et désormais le syriaque ne sera plus qu'un idiome ecclésiastique, continuant sa chétive

[1] *De philosophia peripatetica apud Syros* (Paris, 1852).

existence dans quelques communions de l'Orient. L'usage du caractère syriaque fut toutefois plus persistant que celui de la langue : les Maronites, en adoptant l'arabe, préférèrent, comme les Juifs, l'écrire avec leur alphabet national ; on donne à l'arabe écrit de la sorte le nom de *karschouni* (كرشونى), mot dont l'origine est tout à fait inconnue.

Il est assez difficile de déterminer le moment précis où le syriaque disparaît comme langue vulgaire. L'action des musulmans en Syrie et en Mésopotamie fut si puissante et si rapide, la résistance de la population indigène fut si faible, qu'on doit croire que l'arabe y conquit tout d'abord une prépondérance exclusive, au moins dans les villes. L'an 853, le khalife Motewakkel fit un édit pour ordonner aux juifs et aux chrétiens d'apprendre à leurs enfants l'hébreu et le syriaque, et leur interdire l'usage de l'arabe[1]. Cet édit absurde, qui ne fut pas sans doute exécuté, prouve du moins l'empressement avec lequel les Syriens étudiaient la langue de leurs vainqueurs. Différents passages de Jacques de Vitry et de Brocard[2] établissent qu'au XIII[e] siècle les différentes communions chrétiennes de la Syrie parlaient arabe, mais qu'elles se servaient pour la plupart de l'alphabet syriaque, exactement comme de nos jours. Il est vrai que le juif Samuel ben-Hofni, chef de l'académie de Sora, au commencement du XI[e] siècle, voulant engager les Juifs à cultiver avec soin la langue hébraïque, leur présente comme un modèle à suivre l'exemple des Syriens, « qui, dit-il, n'ont pas abandonné leur langue et y persévèrent[3]. »

[1] Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 142.

[2] Apud Bongars, *Gesta Dei per Francos*, p. 1089, 1090, 1092, 1094 ; Martène et Durand, *Thesaurus novus Anecd.* t. III, p. 276 ; Basnage, *Thesaurus monum. ecclesiast.* t. IV, p. 22, 432-33.

[3] Munk, *Notice sur Aboulwalid Merwan Ibn-Djanah*, p. 167.

Barhebræus semble aussi parfois laisser croire que la langue syriaque était parlée de son temps[1]. Mais on peut supposer que les passages dont il s'agit impliquent seulement l'usage que les savants faisaient de l'ancienne langue, soit dans leurs écrits, soit dans leurs relations les uns avec les autres.

Plusieurs voyageurs modernes, entre autres Niebuhr[2], soutiennent que le syriaque s'est conservé jusqu'à nos jours comme langue vulgaire dans quelques villages du mont Liban et dans les environs de Mossoul et de Mardin; mais presque tous ceux qui l'ont affirmé ignoraient le syriaque, et il se peut que le patois qu'on leur a donné pour un reste de cet idiome ne fût que de l'arabe corrompu. Un prêtre de Damas, que j'ai vu à Paris, m'a nommé le village de معلولا, à douze lieues de Damas, comme un de ceux où se maintiendrait encore l'usage du syriaque : déjà Brown[3] et Volney[4] avaient signalé le même fait pour la même localité. Burckhardt, malgré l'attention qu'il donna à la question qui nous occupe, ne put découvrir rien de semblable; il trouva seulement quelques monastères où le syriaque était parlé avec assez de facilité, à peu près comme le latin devait l'être dans les couvents du moyen âge[5].

Ce n'est ni en Syrie, ni en Mésopotamie, c'est au delà du Tigre, chez les Nestoriens des montagnes de Djulamerk, aux environs des lacs de Van et d'Ourmia, que s'est conservé l'usage vulgaire du syriaque[6]; encore la langue s'y est-elle altérée à ce

[1] *Hist. Dyn.* p. 16; *Gramm. syr. metro ephræmeo* (ed. Bertheau), procem.

[2] *Description de l'Arabie*, p. 81. On peut voir les autorités recueillies par Hoffmann, *Gramm. syr.* Prol. p. 34, sqq.; M. Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 148 et suiv.; Balbi, *Atlas ethnogr.* 3e tabl.

[3] *Travels in Africa, Egypt and Syria*, p. 405-406.

[4] *Voyages en Syrie*, t. I, p. 357, 4e édit.

[5] *Travels in Syria and the holy Land* (London, 1822), p. 22.

[6] Conf. Rœdiger dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, B. II.

point que les livres liturgiques écrits dans le dialecte ancien ne sont plus compris des fidèles ni même souvent des prêtres. Les missionnaires américains, établis à Ourmia, ont essayé de rendre à ce patois quelque régularité en le réformant sur le modèle du syriaque pur, à peu près comme les Grecs modernes ont cherché à ennoblir leur langue en la ramenant au modèle de la langue classique. On a donné le nom de *néo-syriaque* à l'idiome ainsi amendé et fixé par la typographie. Un des résultats les plus curieux de l'expérience philologique tentée par les missionnaires, fut la facilité avec laquelle les Nestoriens formés à leur école apprirent l'hébreu : tant il est vrai que, même dans leurs rameaux les plus écartés, les langues sémitiques conservent toujours le sceau immuable de leur unité.

§ III.

La langue syriaque nous apparaît, dans son ensemble, comme une langue plate, claire, prolixe, sans harmonie, chargée de mots étrangers. Elle n'a point cette simplicité, cette tendance à représenter toute chose par le côté sensible, qui font, en général, le charme des langues sémitiques. Les relations des idées, si parfaitement exprimées en hébreu par un petit nombre de flexions, s'expliquent longuement et lourdement en syriaque par l'emploi des particules et des périphrases. Les racines, qui en hébreu sont, pour ainsi dire, à fleur de terre, sont ici presque oblitérées; la dérivation, si régulière en hébreu et en arabe, n'est ici qu'un procédé incertain. On dirait parfois un de ces idiomes qui, comme les langues néo-latines, ont perdu le sentiment de leur origine, et où chaque mot figure pour son propre compte, indépendamment de la racine d'où

Heft 1 et 3; III, Heft 2; *Zeitschrift der D. M. Gesellschaft*, t. IV, p. 113; t. VII, p. 572-573; t. VIII, p. 602, 847-848; C. Ritter, *Erdkunde*, t. IX, p. 681 et suiv.

il est sorti. Quand on est habitué aux belles formes de l'hébreu, formes si parfaitement adaptées à ce qu'il s'agit d'exprimer que la pensée hébraïque traduite en une autre langue n'est plus elle-même, le syriaque fait l'effet de ce latin barbare par lequel les modernes cherchent à rendre des idées tout à fait étrangères à l'ancienne latinité. L'homme de goût voit avec regret une langue d'enfants chargée de mots pédantesques et assujettie à une discipline qui n'était pas faite pour elle. Par sa merveilleuse flexibilité, l'arabe est parvenu à tout dire, et à tout dire excellemment; mais le syriaque, renfermé dans une grammaire bien moins riche, presque dénué de syntaxe, ne s'est élevé aux discussions intellectuelles que péniblement et par des emprunts contraires à son génie. Quoi de plus choquant, par exemple, que d'y trouver une foule de particules tirées du grec : ܓܝܪ = γάρ; ܐܪܐ = ἄρα; ܕܝܢ = δέ; ܡܢ = μέν; ܡܠܠܘܢ = μᾶλλον; ܡܠܝܣܛܐ = μάλιστα[1]; tandis que la particule est d'ordinaire l'élément du discours qui passe le moins d'une langue à l'autre et tient le plus profondément au génie de chaque idiome?

L'Aramée, confinant de tous les côtés à la race indo-européenne, semble avoir eu pour mission d'en accepter et d'en propager l'influence parmi les Sémites et d'inaugurer au sein de la race sémitique la culture rationnelle, à laquelle il est douteux que cette race fût arrivée d'elle-même. La Chaldée, d'une part, subit très-profondément l'action religieuse et philosophique de la Perse et de l'Inde[2]. La Syrie, d'autre part, adopta le corps complet de l'encyclopédie hellénique. Malgré

[1] Le même emprunt a eu lieu en copte. Voir les réflexions de M. Bunsen sur ce sujet, *Outlines*, II, p. 58-59.

[2] L'influence indienne ne saurait être méconnue dans les doctrines de Bardesane, dans le manichéisme et les différentes sectes qui pullulèrent en Chaldée et

ces puissants secours, l'Aramée, il faut l'avouer, n'arriva point à des résultats bien décisifs, et si elle mérite une place dans l'histoire, c'est uniquement comme ayant transmis le flambeau des études grecques aux Arabes, et contribué ainsi à fonder des écoles qui ont joué un rôle si important dans les révolutions intellectuelles de l'humanité. Quand on compare, en effet, la culture arabe à la culture hébraïque, à côté de grandes analogies, on trouve, dans la plus moderne de ces deux civilisations, quelques éléments qui manquent entièrement à la plus ancienne : des habitudes de dialectique et de discussion, un développement de science et de philosophie, un vaste système de grammaire. Or, dans toutes ces voies nouvelles, les Arabes furent précédés par les Syriens, qui, de leur côté, eurent presque toujours les Grecs pour initiateurs. En ce sens, il est

en Perse aux premiers siècles de notre ère. Les ouvrages de saint Éphrem en offrent des preuves nombreuses (Assemani, *Bibl. orient.* I, p. 118 et suiv.). Quoique le bouddhisme n'ait pas fait à l'ouest de l'Indus les conquêtes merveilleuses qu'il fit au nord et à l'est, il est certain qu'il dirigea en ce sens plusieurs tentatives (cf. Benfey, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Indien*, p. 71). On trouve un *périodeute* ou visiteur syrien, du nom de *Bud*, qui, vers l'an 570, voyagea dans l'Inde, traduisit d'*indien* (ܡܢ ܗܢܕܘܝܐ) en syriaque le livre de Calila et Dimna, et composa un *Milleloquium*, c'est-à-dire probablement un recueil de contes imités de ceux de l'Inde. (Assem. *Bibl. orient.* III, 1re part. p. 219-220; conf. Reinaud, *Mém. sur l'Inde*, p. 135.) Saint Éphrem présente toujours le manichéisme comme une doctrine d'origine indienne. (Assem. t. I, p. 122.) *Buddas* figure tantôt comme maître, tantôt comme disciple de Manès, et Scythianus (Çâkya?), le propagateur du manichéisme en Occident, voyage dans l'Inde. Il n'est pas impossible que l'*Évangile de Manès* ou *Évangile selon saint Thomas*, ne fût quelque soutra bouddhique, le nom de *Gotama* étant devenu κατὰ Θωμᾶν. (Conf. Petri Siculi *Hist. Manich.* p. 16, 22, etc. edid. Gieseler.) Je pense que plusieurs sectes gnostiques, surtout les *Pératès* (ceux qui *dépassent* le changement et la corruption, V. *Philosophumena*, p. 131, édit. Miller), se rattachaient de très-près au bouddhisme. Cf. I. J. Schmidt, *Ueber die Verwandtschaft der gnostisch-theosoph. Lehren mit dem Buddhaismus* (Leipzig, 1828).

vrai de dire que la conscience réfléchie chez les Sémites trouva en Grèce la cause indirecte et éloignée de son apparition.

Pour ne parler ici que de la grammaire, on ne voit pas qu'avant la fondation de l'école d'Édesse il ait existé aucun travail de grammaire sémitique. Les premiers essais en ce genre furent le fruit de la culture hellénique, qui commença à se répandre en Syrie, au ve siècle, avec le nestorianisme. Quelques grammairiens syriens du vi^e siècle nous sont connus de nom [1]. Mais leurs travaux ont été effacés par ceux de Jacques d'Édesse (de 650 à 700) [2]. Or, Jacques d'Édesse, dont la vie se passa à relever en Syrie les études grecques et à traduire des ouvrages de philosophie aristotélique, porta naturellement dans ce travail ses habitudes d'esprit. Toute la grammaire syriaque est calquée sur celle des Grecs; tous les termes techniques sont transcrits du grec ou formés d'après l'analogie des termes grecs [3].

Jacques d'Édesse nous apparaît ainsi comme le premier régulateur de la langue syriaque. Ce fut par lui que le dialecte *édessien* arriva à ce degré de perfection grammaticale qui en fit pour la Syrie ce que le dialecte attique était pour la Grèce. Ses différents écrits de grammaire nous le montrent comme un puriste, une sorte de Vaugelas, occupé à instruire le procès des mots et à déterminer ceux qui devaient être maintenus ou rejetés. Enfin ce fut entre ses mains que le système des voyelles syriaques, consistant en points diversement groupés au-dessus et au-dessous de la ligne, prit un certain degré de régularité et de précision [4]. Peut-être l'invasion musulmane,

[1] Assemani, *Bibl. orient.* t. III, 1re part. p. 256; cf. *ibid.* 192-193 et t. II, 407.

[2] Assem. *Bibl. orient.* I, 475.

[3] Conf. Hoffmann, *Gramm. syr.* Prol. p. 27 et suiv.

[4] Assem. *Bibl. orient.* I, 476, 478; II, 336-337.

qui menaçait déjà de faire dominer l'arabe sur le syriaque, contribua-t-elle à engager Jacques d'Édesse dans cette voie de travail artificiel, qui ne commence guère pour les langues que quand leur existence extérieure est déjà compromise.

Quoi qu'il en soit, depuis Jacques d'Édesse jusqu'à nos jours, la série des grammairiens syriaques n'est plus interrompue [1]. Élie de Nisibe, au XI[e] siècle [2], surpassa tous ses prédécesseurs, mais fut à son tour surpassé, au commencement du XIII[e] siècle, par Jean Barzugbi [3], que l'on regarde comme l'auteur de la première grammaire complète de la langue syriaque. Barhebræus, enfin, porta la théorie de cette langue au plus haut degré de perfection qu'elle pût atteindre entre les mains des indigènes. Mais il faut observer qu'en grammaire, comme en philosophie, les Syriens ne s'élevèrent au-dessus de la médiocrité que sous l'influence des Arabes, devenus leurs maîtres après avoir été leurs disciples; en sorte que leur grammaire, imitée d'abord de celle des Grecs, est, chez les derniers écrivains que nous venons de nommer, modelée sur celle des Arabes.

§ IV.

La langue syriaque, bien que remarquable par son homogénéité, présentait néanmoins, dans sa forme vulgaire, quelques différences locales. La trace de ces variétés, qui tenaient surtout à la prononciation des voyelles, est difficile à saisir dans le style écrit; elle ne se retrouve guère que chez les glossateurs Bar-Ali et Bar-Bahlul [4], qui, cherchant à imiter les lexi-

[1] Hoffmann, *op. cit.* p. 29 et suiv.

[2] Assem. *Bibl. orient.* t. III, 1[re] part. p. 265, 267.

[3] *Ibid.* t. II, 455; t. III, 1[re] part. p. 307-308.

[4] Voir sur ce sujet la savante dissertation de M. Larsow, *De dialectorum linguæ syriacæ reliquiis* (Berlin, 1841).

cographes grecs et en particulier Hésychius, se bornent presque à citer des expressions dialectiques. En classant les particularités obtenues par le dépouillement de ces deux auteurs, M. Larsow est arrivé à reconnaître l'existence de trois dialectes principaux : dialecte *araméen*, c'est-à-dire nabatéen ou chaldéen (ܠܫܢܐ ܐܪܡܝܐ); dialecte *provincial* ou rustique (ܠܫܢܐ ܐܬܪܝܐ); dialecte *des hauts pays* ou des montagnes, probablement du Dailem (ܠܫܢܐ ܕܛܘܪܝܐ); sans parler de variétés particulières aux villes d'Édesse, de Mossoul, d'Antioche, et à la province de Beth-Garmai.

Barhebræus, dans son *Histoire des Dynasties* et dans les *Scolies* de sa grammaire métrique[1], classe un peu différemment les dialectes syriaques; il en reconnaît trois : 1° le dialecte *araméen* (الارامية)[2], le plus élégant de tous, parlé par les habitants d'Édesse, de Harran et de la Mésopotamie; 2° le dialecte *palestinien* (الفلسطينية), parlé dans la Syrie proprement dite, à Damas, dans le Liban; 3° le dialecte *chaldéo-nabatéen* (الكلدانية النبطية), le plus corrompu, parlé dans les régions montagneuses de l'Assyrie et dans les bourgs de l'Irak.

Cette divergence n'a rien qui doive surprendre; il est évident qu'au milieu des nombreux patois locaux de l'Aramée, il n'y avait que deux variétés bien caractérisées : je veux dire le syriaque occidental, ou syriaque proprement dit, et le syriaque oriental, ou chaldéen. Barhebræus, dans le texte de sa grammaire métrique[3], ne distingue que ces deux dialectes : d'une

[1] *Hist. dyn.* p. 16-17 (édit. Pococke); Assem. *Bibl. orient.* I, 476; Bertheau, ad Barhebræi *Grammat. syr. metro ephræmeo*, p. 91-92.

[2] Cette dénomination est en contradiction avec celle de ܐܪܡܝܐ, par laquelle Bar-Bahlul et Bar-Ali désignent le *chaldéen*. Mais il faut se rappeler que le nom de ܐܪܡܝܐ désignait aussi les Harraniens.

[3] *Gramm. syr. metro ephræmeo*, p. 3-4 (édit. Bertheau).

part, « le syriaque proprement dit, ou dialecte d'Édesse » : ܡܡܠܠܐ ܡܢ ܡܥܪܒܐ ܕܗܘ ܣܘܪܝܝܐ ܐܘܪܗܝܐ; de l'autre, le dialecte « des Orientaux, descendants antiques des Chaldéens » : ܐܬܘܪ̈ܐ ܕܝܢ ܡܕܢܚ̈ܝܐ ܒܢ̈ܝܐ ܩܕܡ̈ܝܐ ܕܟܠܕ̈ܝܐ. On peut dire que les dialectes araméens, le mendaïte excepté, ne diffèrent réellement entre eux que par la prononciation. La particularité la plus essentielle du syriaque proprement dit, l'emploi du *noun* comme préformante de la troisième personne du futur, est de peu de conséquence, et ne se rattache à aucune analogie vraiment étendue. Les différences dans le système des voyelles sont encore moins importantes : elles tiennent à certaines habitudes d'organe et à la diversité des moyens employés pour la notation des sons vocaux. En somme, le chaldéen et le syriaque ne s'éloignent pas plus l'un de l'autre que le dorien de l'éolien, et Michaëlis a pu dire, sans trop d'exagération, que les chapitres chaldéens du livre de Daniel paraîtraient écrits en syriaque, s'ils étaient lus par un juif allemand ou polonais qui prononcerait le *kametz* comme *o* et le *cholem* comme *au* [1].

Les Orientaux ont jugé assez diversement du mérite relatif et du degré de culture des différents dialectes syriaques. L'auteur du *Kitâb el-Fihrist*, s'appuyant de l'autorité de Théodore le commentateur [2], regarde le nabatéen comme le plus élégant des dialectes syriaques (افصح اللسان السرياني) [3]. On a vu, d'un autre côté, que Barhebræus accorde la première place au dialecte édessien, et traite avec mépris le chaldéen ou nabatéen.

[1] Cf. Hupfeld, *Studien und Kritiken*, III, p. 291; Wichelhaus, *De N. T. vers. syr. antiqua*, p. 36-37; Winer, *Gramm. des bibl. und targ. Chaldaismus*, p. 8-9.

[2] L'auteur ainsi désigné par les Syriens est Théodore de Mopsueste. (Assem. *Bibl. orient.* III, 1re part. p. 30.)

[3] Ms. arabe, anc. fonds, 874, f. 13 v.-14. Hadji Khalfa, en copiant ce passage, a lu افصح من السرياني, « plus élégant que le syriaque. »

Cette contradiction nous oblige d'admettre que, dans les passages précités, il est tantôt question du langage littéraire, tantôt du langage rustique de la Chaldée. Peut-être même, sous le nom de nabatéen, a-t-on voulu désigner le dialecte corrompu des Mendaïtes; en effet, le *Kitâb el-Fihrist,* après le passage que nous venons de rappeler, ajoute que le nabatéen que l'on parle dans les villages n'est qu'un syriaque sans élégance, tandis que la langue des livres est identique à celle de la Syrie et de Harran[1]. Hadji Khalfa, en reproduisant l'assertion du *Kitâb el-Fihrist,* semble attribuer la corruption des patois de l'Irak à l'influence du persan[2]. Quant à l'opinion de Barhebræus sur l'infériorité du chaldéen, elle n'est pas exempte de partialité. A l'en croire, les Syriens orientaux auraient altéré la prononciation ancienne, laquelle était, suivant lui, conforme à celle des Syriens occidentaux[3]. Or, les plus fortes preuves établissent, au contraire, la priorité de la vocalisation des Chaldéens. Cette vocalisation est bien plus conforme à celle du chaldéen biblique et aux transcriptions anciennes de mots syriens qui nous ont été conservées, soit par les écrivains du Nouveau Testament, soit par les auteurs grecs[4]. Barhebræus cite, il est vrai, plusieurs particularités de l'orthographe chaldéenne qui accusent une tendance à modeler l'orthographe sur la prononciation vulgaire[5]. Mais ce

[1] Ms. cité, fol. 14 : فاما النبطى الذى يتكلم به اهل القرى فهو سريانى مكسور غير مستقيم اللفظ وقال غيره اللسان الذى يستعمل فى الكتب والقراءة وهو الفصح فلسان اهل سوريا وحرّان Cf. Larsow, *De dialect. linguæ syr. reliquiis*, p. 13; Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 95.

[2] *Lexicon bibliograph.* I, p. 70-71 (edid. Fluegel).

[3] *Gramm. syr. metro ephræmeo*, procem.; Assem. *Bibl. orient.* II, p. 407.

[4] Assem. *Ibid.* t. III, 2ᵉ part. p. CCCLXXVIII et suiv.

[5] Conf. Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 146 et suiv.

ne sont là que des fautes populaires, dont on ne retrouve pas la trace dans les manuscrits qui nous viennent des Syriens orientaux.

Tout nous invite, par conséquent, à voir dans la prononciation lourde et grasse (*πλατύστομος*) des Syriens occidentaux une altération provinciale. L'habitude de ne pas tenir compte de la réduplication des lettres, la suppression des pronoms suffixes dans la lecture, tandis qu'il est de toute évidence que ces pronoms ont dû anciennement être prononcés, sont autant de caractères d'une langue usée, qui se retrouvent également dans le mendaïte. Quant à la prononciation de l'*a* comme *o*, elle semble avoir toujours été un trait spécial des patois de la Phénicie et du Liban. C'était celle des Galiléens : Ναζωραῖος = Ναζαραῖος; Γάδωρα = Γάδαρα, Ἐλωΐ = אֱלֹהַי etc. C'était aussi celle des Phéniciens (v. ci-dessus, p. 182) et des Syriens voisins de la Palestine, dès une assez haute antiquité : Σελόμ = ܫܠܡ donné par Méléagre de Gadare comme l'équivalent de *χαῖρε*[1]. Le syriaque ayant d'abord été enseigné en Europe par les Maronites, on s'est habitué à envisager les particularités de leur prononciation[2] comme des faits essentiels de l'idiome de la Syrie en général.

La distinction du syriaque occidental et du syriaque oriental ou chaldéen, qui domine toute l'histoire de la langue araméenne, bien qu'à vrai dire cette distinction repose sur des faits grammaticaux de peu d'importance, dure encore de nos jours. Le premier de ces deux dialectes s'est conservé à l'état de langue liturgique chez les Maronites et les Jacobites; le second, chez les Nestoriens, aux environs de Diarbékir et dans

[1] Voy. ci-dessus, p. 185.
[2] Conf. Wichelhaus, *De N. T. vers. syr. ant.* p. 47, 49.

le Kurdistan [1]. Les derniers renseignements venus de l'Orient nous apprennent que la connaissance du syriaque oriental se perd de jour en jour, et que les prêtres chaldéens ne comprennent plus leurs livres d'offices [2]. Les Maronites et les Jacobites laissent également l'arabe envahir le domaine de leur langue sacrée; les Melchites, qui suivent le rit grec, ont entièrement abandonné le syriaque, et se sont fait une liturgie mêlée de grec et d'arabe [3].

Telle est, dans son ensemble, l'histoire des langues araméennes. Ce qui frappe au premier coup d'œil dans ce groupe de langues, c'est son immobilité. En comparant le chaldéen des fragments d'Esdras, qui nous représentent l'araméen du ve siècle avant l'ère chrétienne, au syriaque qui s'écrit encore de nos jours, à peine découvre-t-on, entre des textes composés à de si longs intervalles, quelques différences essentielles. Une légère tendance à l'analyse, l'emploi plus fréquent des prépositions, un système plus riche de particules, un grand nombre de mots grecs introduits dans la langue, tels sont les seuls points sur lesquels des innovations se fassent remarquer. On peut dire que la langue araméenne, entre les deux limites que nous venons d'indiquer, ne diffère pas plus d'elle-même que la langue d'Ennius ne diffère de la langue de Cicéron. Même ressemblance entre les dialectes locaux [4]. On trouverait peu

[1] Le nom de *Chaldéens*, appliqué à cette chrétienté, n'a qu'une valeur ecclésiastique et ne date que de l'époque où une fraction des Nestoriens du Diarbékir se réunit à l'Église romaine. (Conf. C. Ritter, *Erdkunde*, IX, p. 680-681.)

[2] Lettre de M. Oppert, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. VII (1853), p. 407.

[3] Assem. *Bibl. orient.* t. III, 2e part. p. CCCLXXVII et suiv.

[4] Il n'est pas question ici des idiomes qui, comme le talmudique et le mendaïte, ont subi des influences particulières, et se sont ainsi écartés du type général de la famille à laquelle ils appartiennent.

d'exemples d'une homogénéité comparable à celle qui, depuis les temps antiques jusqu'à l'invasion musulmane, caractérise les langues parlées dans le pays compris entre le Tigre et la côte orientale de la Méditerranée. La révolution que l'arabe a réalisée pour le monde sémitique, en absorbant les dialectes particuliers et s'imposant comme langue savante à tous les peuples qui tombèrent dans sa sphère d'activité, l'araméen l'avait préparée, mais sur une échelle beaucoup moins vaste. Il représenta à son heure en Orient l'esprit sémitique. C'est à ce nouveau point de vue qu'il convient maintenant de nous placer. Le rayonnement des langues sémitiques en Orient s'étant opéré presque uniquement par l'araméen, nous en tirerons l'occasion de traiter ici en général du rôle extérieur des langues sémitiques, des influences qu'elles ont exercées et de celles qu'elles ont subies, depuis le VI[e] siècle avant l'ère chrétienne jusqu'à l'apparition de l'islam.

CHAPITRE IV.

DES INFLUENCES EXTÉRIEURES EXERCÉES ET SUBIES PAR LES LANGUES SÉMITIQUES DURANT LA PÉRIODE ARAMÉENNE.

§ I.

On ne peut dire que l'action extérieure des Sémites ait été en progrès durant la période que nous venons de parcourir. Le rôle colonisateur de la Phénicie finit au IXe siècle avant notre ère[1], et dès le VIe siècle, l'importance commerciale et civilisatrice de ce pays a passé tout entière à la Grèce. Seuls, les Carthaginois et les Juifs représentent encore la race sémitique hors des limites naturelles du sémitisme et sur presque tous les points de l'ancien monde.

Bien qu'on manque de documents précis sur les Israélites qui ne profitèrent pas des édits de Cyrus et restèrent dans le haut Orient[2], on ne peut douter que ces exilés ne s'y soient réunis en groupes importants, et qu'ils n'aient longtemps continué d'y cultiver la langue sainte : le livre de Tobie est le plus curieux monument de cette littérature juive des provinces de la Médie et de la Perse. L'Égypte, l'Arabie, l'Abyssinie,

[1] Movers, *Die Phœn.* t. II, 2e part. ch. III.

[2] Les chimères qui, à diverses époques, ont été imaginées sur le sort des dix tribus et leurs établissements au Tibet, en Chine, en Amérique (!), ne méritent pas d'être discutées. (Voy. Ewald, *Gesch. des V. Isr.* t. III, 2e part. p. 99 et suiv.)

l'Asie centrale, la Chine même [1], virent également fleurir des communautés juives assez nombreuses, et quelquefois presque indépendantes. Enfin, vers l'époque de l'ère chrétienne, les Juifs couvrent le monde entier et y exercent l'influence la plus décisive [2]. Il ne paraît pas que les branches de l'émigration juive qui se dirigèrent vers l'Occident aient longtemps gardé l'habitude du dialecte sémitique que parlaient leurs frères de Palestine et d'Orient : on doit croire cependant que les nombreux Syriens qui inondaient l'empire, et qui furent les plus ardents propagateurs du christianisme en Grèce et en Italie, conservaient parfois quelque souvenir du syriaque [3]. Par la gnose, d'ailleurs, et par la liturgie chrétienne, mais surtout par les versions de la Bible, l'hébreu arriva à exercer une action sérieuse sur les langues de notre Occident. Il serait intéressant de rechercher les tours et les expressions d'origine hébraïque [4] qui sont entrés, par ces versions et en particulier par celle de saint Jérôme, dans la moyenne ou la basse latinité, et, par suite, dans les langues modernes [5].

[1] Voy. de Sacy, *Notices et Extraits*, t. IV, p. 592, et *Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, t. XLVIII, p. 594 et suiv.; de Guignes, *ibid.* p. 763 et suiv.; Volney, *L'hébreu simplifié*, p. 169; Ign. Kœgler, *Versuch einer Geschichte der Juden in Sina*, Halle, 1806. Sur l'inscription hébréo-chinoise de Khaï-fong-fou, publiée à Shanghaï en 1851, voy. *Journ. of the american Oriental Society*, vol. IV, p. 444-445 (New-York, 1854).

[2] Les témoignages abondent. En est-il de plus frappant que celui du plaidoyer *Pro Flacco* (c. XXVIII), où Cicéron parle avec mystère du pouvoir occulte des Juifs, et présente comme un acte de grand courage d'avoir osé s'opposer à leurs prétentions? Sur l'existence presque indépendante de certaines synagogues juives, voy. l'inscription de Cyrène, dans Bœckh, *Corpus*, n° 5361; cf. n° 2114 *b*, dans les *Addenda* du t. II.

[3] Jampridem Syrus in Tiberim defluxit Orontes
Et linguam et mores vexit.
(Juven. *Sat.* III, v. 62.)

[4] Ainsi *gêner*, de *gehenne* (gênes, instrument de torture), *abbé*, de *abba*, etc.

[5] Conf. du Cange, *Gloss. med. et inf. latin.* Præf. § XXV. Les *lettres chaldéennes*

La langue araméenne, d'un autre côté, acquit en Perse, durant l'époque que nous venons de parcourir, une importance qu'elle n'y avait jamais eue jusque-là. Du mélange des deux races sur les bords du Tigre naquit le pehlvi, qui devint la langue officielle de la Perse, lorsque les événements eurent transporté dans les provinces occidentales le centre de l'empire[1]. On sait qu'à une grammaire purement iranienne, le pehlvi joint un dictionnaire en grande partie sémitique. Il est même remarquable que les mots sémitiques qui s'y trouvent sont des plus essentiels, tels que *ciel, eau, ville, maison, père, mère, cœur, main*, etc. Presque tous ces mots se présentent en pehlvi sous une forme araméenne, souvent même avec les particularités des dialectes populaires de l'Irak : on remarque, par exemple, que, dans les mots ainsi empruntés, toutes les gutturales se confondent en א : לאמא pour לחמא ; אמרא pour חמרא, etc., comme cela a lieu chez les Sabiens et quelquefois dans la langue du Talmud[2].

L'alphabet araméen arriva dans la haute Asie à un rôle plus considérable encore. Cet alphabet, dès l'époque assyrienne, paraît avoir été le caractère cursif de tout l'Orient[3]. Sous les Achéménides, il figure sur les monnaies des provinces

et les mots prétendus chaldéens, qui servaient chez les Grecs et les Romains à des usages magiques, étaient d'ordinaire des signes ou des mots insignifiants, comme les lettres *grégeoises* et *arabiques* du moyen âge. Le prestige des noms hébreux ou supposés tels, était un des moyens de séduction qu'employaient les gnostiques auprès des gens simples.

[1] Mohl, *Livre des Rois*, I, p. XIII-XIV.

[2] Mémoire de M. Müller sur le pehlvi dans le *Journal asiat.* avril 1839, p. 327 et suiv.; *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. III, p. 21 et suiv.; t. IV, p. 286; *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, t. VII, p. 315, note; W. Jones, dans les *Asiatic Researches* de la société de Calcutta, t. II, p. 52.

[3] Lassen, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. VI (1845), p. 562.

les plus reculées de l'empire[1]. Les alphabets zend, pehlvi, arien, bactrien, paraissent aussi d'origine sémitique[2]. On peut affirmer que toute l'Asie, jusqu'au Pendjab, a reçu l'alphabet cursif de l'Aramée, comme toute l'Europe, jusqu'au fond de l'Occident, l'a reçu de la Phénicie; c'est-à-dire que, d'un bout du monde à l'autre, l'écriture alphabétique a été un bienfait des Sémites.

L'action de l'Aramée sur la Perse s'exerça, du reste, d'une manière fort inégale, selon les époques. Sous la dynastie achéménide, qui représente une des périodes les plus indépendantes de l'esprit iranien, l'influence sémitique fut assez faible; mais, durant le court intervalle de la domination grecque et sous les Arsacides, les influences grecques et araméennes devinrent très-envahissantes[3]; les princes arsacides prenaient, comme un titre, le nom de Φιλέλληνες, et se servaient, en général, du grec, quelquefois du syriaque[4], sur leurs médailles et leurs monuments. Sous les premiers Sassanides, les mêmes relations se continuèrent[5]. Les mots araméens sont très-nombreux dans les légendes pehlvies des monnaies de ces princes (par exemple, מלכא מלכאן = *rex regum*); les noms de nombre

[1] Gesenius, *Monum. phœn.* p. 74; de Luynes, *Essai sur la numismatique des Satrapies et de la Phénicie, sous les rois Achéménides* (Paris, 1846).

[2] Lassen, *l. c.* et *Zur Geschichte der griech. und indoskythischen Kœnige in Baktrien, Kabul und Indien* (Bonn, 1838), p. 89, 157, 163, 166, etc.; Spiegel, *Avesta*, t. I, 2e Excurs; Raoul-Rochette, *Journal des Sav.* sept. 1835, p. 523; Gesenius, *op. cit.* p. 83-84. Voy. cependant E. Burnouf, *Comment. sur le Yaçna*, t. I, introd. p. CL.

[3] De Sacy, *Mém. sur diverses antiquités de la Perse*, p. 41 et suiv.; Droysen, *Gesch. des Hellenismus*, t. II, p. 789; Wenrich, *De auct. græc. versionibus et comm. syr. arab.* etc. p. 59 et suiv.

[4] De Longpérier, *Mém. sur la chronologie et l'iconographie des rois parthes arsacides* (Paris, 1854), p. 5-6.

[5] Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 136 et suiv.; de Sacy, *loc. cit.*

qu'on y lit sont presque tous syriaques[1]. Au contraire, sous les derniers Sassanides, à partir de Cobad (vers 500 de J. C.), les mots araméens deviennent rares sur les monnaies. Ce fait tient à une réaction très-vive de l'esprit national de la Perse, qui eut lieu principalement sous le règne de Bahram V (420-440), contre l'influence chrétienne, soutenue en Perse par les Syriens. Le syriaque, en effet, était dès lors la langue ecclésiastique des chrétiens persans, comme elle l'est encore aujourd'hui. Bahram, cédant sans doute à la pression de l'esprit public et aux sollicitations des mages, persécuta violemment le christianisme, proscrivit le syriaque, ordonna que le parsi seul (پارسی) fût parlé à sa cour et enseigné dans les écoles. Cette réaction, toutefois, ne fut pas décisive[2]; le magisme n'était pas assez fort à cette époque pour résister aux influences combinées de la Syrie et de l'empire grec, agissant dans le sens du christianisme. Sous Firouz, les Nestoriens de Syrie firent en Perse les plus grands progrès; et sous Chosroès, nous voyons l'empire sassanide devenir le centre d'un vaste mouvement intellectuel dirigé par des Grecs et des Syriens[3]. Une foule d'Iraniens venaient s'instruire à Édesse, ce qui fit donner à l'école de cette ville le nom d'*école des Perses*[4]. L'enseignement des académies de Nisibe et de Gandisapor était grec pour le fond et se donnait en syriaque. Le syriaque devint ainsi en Perse

[1] Voy. de Longpérier, *Essai sur les médailles des rois perses de la dynastie sassanide* (Paris, 1840), et les mémoires de M. Mordtmann dans la *Zeitschrift der deutsch. morgenl. Gesellschaft*, IV Band, 1 Heft (1850) et VIII Band, 1 Heft (1854); de Sacy, *ouvr. cité*, p. 166 et suiv.

[2] Ibn-Mokaffa compte le syriaque parmi les langues qui étaient parlées à la cour de Perse. Voy. Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 98.

[3] J'ai recueilli les preuves de ce fait: *De philos. perip. apud Syros*, § 3.

[4] Conf. Assem. *Bibl. orient.* t. I, p. 203, 251, 406; t. II, p. 402; t. III, 1re part. p. 226, 376; Fabricius, *Bibl. med. et inf. latin.* t. IV, p. 204, note; Wiseman, *Horæ syr.* IIe part. § v, note.

une langue savante, conjointement avec le grec[1]. Quelques-unes des productions les plus remarquables de la littérature des Syriens, par exemple l'*Introduction à la logique* de Paul le Perse, dédiée à Chosroès[2], les ouvrages philosophiques et polémiques de Bud et d'Achudémeh[3], proviennent de cette direction d'études. Un siècle après, la Perse tombait définitivement, par la conquête musulmane, sous la dépendance du génie sémitique, d'où elle ne devait sortir que vers le XI[e] siècle, par l'établissement de dynasties indigènes et la fondation d'une nouvelle littérature, profondément empreinte, il est vrai, de sémitisme, mais pleine de souvenirs nationaux et écrite dans un idiome qui pouvait passer pour un écho assez fidèle de l'ancienne langue de l'Iran.

Les influences en linguistique sont presque toujours réciproques. En même temps que le syriaque préludait en Perse au rôle important que la langue arabe devait y jouer un peu plus tard, il chargeait son vocabulaire de mots empruntés à l'idiome iranien. Ce fait se remarque déjà dans les plus anciens monuments qui nous restent de la langue araméenne, les fragments d'Esdras. Il continua de se produire à tous les âges de la langue syriaque et du chaldéen talmudique, mais surtout à l'époque des Sassanides. Ainsi ܣܝܡܐ = persan سیم *argent*; ܟܢܕܘܟܐ = persan كندوك *grenier public*; ܕܝܘܐ = persan ديو *démon*, etc. Les noms de substances étrangères importées par le commerce, qui durant l'âge hébraïque sont presque tous indiens, sont maintenant persans. Il est impossible

[1] Conf. Cramer, *De studiis quæ veteres ad aliarum gentium contulerint linguas* (Sundiæ, 1844), p. 10 et suiv.

[2] *De philos. perip. apud. Syros*, § 3, et *Journal asiat.* avril 1852.

[3] Assem. *Bibl. orient.* t. III, 1[re] part. p. 192 et suiv., 219 et suiv. L'historiographe persan cité par Moïse de Khorène (l. II, ch. LXIX-LXX), porte le nom syriaque de *Barsouma*.

de déterminer à quelle époque les langues araméennes se sont enrichies de ces dépouilles étrangères. La forme des mots fournit cependant, à cet égard, quelques indications. Ainsi plusieurs mots terminés par un *k* en pehlvi et en kurde, le sont par un *h* dans le persan moderne; or ces mots ont passé dans le syriaque avec le son *k* : ܒܗܪܟܐ *portion* = pehlvi [illegible], persan بهره. — ܢܝܙܟܐ *pique*, arabe نيزك = pehlvi [illegible], persan نيزه. De même en talmudique : רסתק *voie publique* = persan رستا [1].

L'Arménie subit, encore bien plus profondément que la Perse, l'influence de la Syrie durant les siècles qui s'écoulèrent depuis la fondation du christianisme jusqu'à l'invasion musulmane. Là, comme en Perse, le syriaque représenta l'influence chrétienne, et joua quelque temps le rôle de langue sacrée. Les traductions arméniennes de la Bible et des principaux ouvrages ecclésiastiques furent d'abord composées sur le syriaque [2]. A partir de Mesrob et de Moïse de Khorène, il est vrai, une réaction assez vive se fait sentir contre les Syriens [3]; dès lors la partie la plus éclairée de l'église d'Arménie se place sous le patronage de Constantinople et abandonne les études syriaques pour les études grecques. Néanmoins, Moïse de Khorène reconnaît lui-même que l'origine de la culture arménienne doit être cherchée en Syrie, qu'Édesse fut le centre et le point de départ commun des deux églises, que les annales d'Arménie

[1] Mém. de M. Müller sur le pehlvi, dans le *Journal. asiat.* avril 1839, p. 296 et suiv.; *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. IV, p. 283-284; Spiegel, *Avesta*, t. I, 2ᵉ Excurs, p. 279; P. Bœtticher, *Supplementa lexici aramaici* (Berol. 1848).

[2] Cf. Wenrich, *De auct. græc. versionibus*, etc. p. 49 et suiv.; Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 139; Chahan de Cirbied, *Rech. curieuses sur l'hist. anc. de l'Asie*, p. 272 et suiv.

[3] Moïse de Khorène, *Hist. d'Arm.* l. III, c. LXIV.

furent écrites d'abord par des Syriens. Même dans les siècles qui suivirent la réaction dont je viens de parler, l'influence syriaque, bien que moins puissante, ne cessa pas entièrement de s'exercer en Arménie[1]. La conséquence linguistique de ces relations mutuelles fut l'introduction d'un certain nombre de mots syriaques dans l'arménien, et aussi de quelques mots arméniens dans le syriaque[2].

L'esprit de prosélytisme des Nestoriens et les persécutions qui les forcèrent à refluer vers la haute Asie propagèrent bien plus loin encore l'influence de la langue syriaque, et la portèrent en Tartarie, dans le Tibet, dans l'Inde et jusqu'en Chine[3]. La navigation de l'Océan indien et la colonisation de l'Inde furent, dès le temps des Ptolémées, la propriété des Arabes et des Syriens; un courant d'émigration, sans cesse renouvelé, porta, depuis cette époque, les dialectes sémitiques sur les côtes de l'Hindoustan : il en est résulté des patois grossiers[4], dont le vrai caractère n'est pas bien connu, mais qui semblent en général se rattacher à l'arabe. Aujourd'hui encore il existe dans l'Inde une chrétienté, la même peut-être que vit Cosmas Indicopleustès au VIe siècle[5], qui a conservé dans la liturgie l'usage du syriaque[6].

Quant à l'établissement des Nestoriens syriens en Chine,

[1] Voir un passage de Samuel d'Ani, se rapportant à l'an 590, que j'ai cité d'après une communication de M. Dulaurier. (*Journal asiatique*, nov.-déc. 1853, p. 430.)

[2] Voy. Bœtticher, *Suppl. lex. aram.* Cf. *Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellschaft*, t. VII, p. 324.

[3] Assemani, *Bibl. orient.* t. III, 2e part. chap. IX et X; *Recueil de voyages et mémoires publiés par la Société de géographie*, t. IV, p. 25 et suiv.

[4] Adelung, *Mithrid.* I, 412 et suiv.; Balbi, *Atlas ethnogr.* 3e tabl.

[5] Montfaucon, *Coll. nova Patrum græc.* II, 178, 336.

[6] Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 140.

il ne saurait être désormais révoqué en doute. M. Reinaud a le premier signalé un passage du *Kitâb el-Fihrist,* qui donne sur ce point les détails les plus précis[1]. Vers la fin du XIII[e] siècle, Barhebræus nous parle encore d'un métropolitain de la Chine[2]; Guillaume de Rubruk[3] et Marco Polo[4] trouvent une foule de Nestoriens en Mongolie et dans tout l'empire chinois. Quelques faits curieux, recueillis par M. Quatremère, établissent que la langue syriaque était à cette époque une sorte de langue savante en Tartarie[5]. Enfin Klaproth et Abel Rémusat ont supposé que l'alphabet ouïgour, dont les alphabets mongol, kalmouk et mandschou sont dérivés, venait de l'*estranghelo* par l'intermédiaire des Nestoriens[6]. M. Reinaud a montré que les Manichéens ou les Sabiens auraient autant de droits que les Nestoriens à prétendre à cet honneur[7]; mais, dans cette dernière hypothèse, l'origine syriaque de l'alphabet en question n'en serait pas moins certaine.

La célèbre inscription syro-chinoise de Si-'gan-fou serait, sans contredit, le plus curieux témoignage des lointaines pérégrinations exécutées par les Syriens, si des objections graves

[1] *Géographie d'Aboulféda*, Introd. p. CDI et suiv.; conf. Assemani, *l. c.*; Renaudot, *Anciennes relations des Indes et de la Chine*, p. 228 et suiv.; de Guignes, dans les *Mém. de l'Acad. des Inscript. et Belles-Lettres*, t. XXX, p. 802; F. Nève, *Établissement et destruction de la première chrétienté en Chine* (Louvain, 1846).

[2] Assemani, *Bibl. or.* t. II, p. 255, 257; t. III, 2[e] part. p. DXXIII; M. de Sacy a décrit (*Notices et extr.* t. XII, p. 277 et suiv.) une copie d'un manuscrit syriaque de la Bible, en caractères estranghelo, trouvé en Chine.

[3] *Recueil de la Société de géographie*, t. IV, p. 301 et suiv.

[4] Chap. CXLVI et CXLIX de sa *Relation*. La forme syriaque du nom d'un de ces Nestoriens, *Marsarchis* (Mar Sergius), est encore reconnaissable.

[5] *Mém. sur les Nabat.* p. 144-145.

[6] Klaproth, *Abhandlung über die Sprache und Schrift der Uiguren* (Paris, 1820); Abel-Rémusat, *Recherches sur les langues tartares*, t. I, p. 29 et suiv.

[7] *Géogr. d'Aboulféda*, Introd. p. CCCLXV.

ne rendaient assez douteuse l'authenticité de ce document. Les caractères syriaques qui se lisent sur les bords de la pierre ressemblent, il est vrai, à l'*estranghelo* du VIIIe siècle; mais il est bien difficile de rapporter au même temps les caractères chinois de l'inscription, qui paraissent beaucoup plus modernes[1]. Ce qui augmente les incertitudes, c'est que, dans l'édition chinoise de l'inscription, qui fut imprimée en 1644 par les soins des jésuites, et que possède la Bibliothèque impériale (nouveau fonds chinois, n° 357), il est dit que, lorsqu'on découvrit l'inscription, elle parut écrite en anciens caractères *tchouan*[2], d'une forme extraordinaire. Il résulte d'une série de textes très-importants recueillis par M. Stanislas Julien, et qu'il a bien voulu mettre à ma disposition : 1° Que ni les Annales de la dynastie des Thang, ni aucun ouvrage chinois connu en Europe et antérieur à l'arrivée des missionnaires, ne parle de l'inscription ni du décret qu'elle consacre : or on sait quelle exactitude les Chinois portent dans leurs recueils historiques. La première édition de la *Géographie universelle* de la Chine, publiée en 1744 par l'ordre de l'empereur Khien-long, mentionne (livre CXXXVIII, fol. 36-37) plus de quarante inscriptions gravées sur pierre à Si-'gan-fou, sans citer la nôtre. — 2° Que les temples de *Ta-thsin*, qu'on dit avoir existé à Si-'gan-fou et dans d'autres parties du Céleste Empire, ne sont pas des temples chrétiens, mais des temples de religions persanes, soit le manichéisme, soit le culte du feu.

[1] Telle est, du moins, l'opinion de M. Neumann, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenland. Gesellschaft*, IV Band, p. 38 et suiv. (1850).

[2] Les caractères *tchouan* sont ceux qui ont succédé à l'écriture idéographique. La Bibliothèque impériale possède, dans le nouveau fonds chinois (n° 163), le texte des six livres canoniques, en caractères *tchouan*, fort différents de ceux de l'inscription.

Des textes nombreux et formels l'établissent[1]. Le pays de *Ta-thsin* est certainement la Perse, et c'est tout à fait à tort que quelques missionnaires ont voulu y voir l'empire romain ou la Judée[2]. — 3° Aucune des descriptions anciennes du couvent bouddhique où l'on dit que se trouva le monument, ne le mentionne; la première description qui en parle est celle de la Géographie Impériale (livre CXXXIX, fol. 23, édit. de 1744)[3]. Par une rencontre bizarre, ce couvent est le même où le célèbre Hiouen-thsang fit ses traductions d'ouvrages bouddhiques, de 645 à 664 : or, s'il fallait en croire l'inscription, ce serait précisément à la même époque que les chrétiens se seraient établis à Si-'gan-fou *en nombre prodigieux*. Comment donc Hiouen-thsang, qui voyagea pendant dix-sept ans pour étudier les religions de l'Occident, et dont les opinions nous sont connues dans le plus grand détail, grâce à la traduction de sa biographie, donnée par M. Julien, a-t-il ignoré

[1] C'est ce qui résulte en particulier du texte de l'Encyclopédie bouddhique *Fo-tsou-tong-ki* (liv. XXXIX, fol. 18), publiée sous la dynastie des Song (entre 1265 et 1278), par *Song-tchi-pan*. Cet auteur, après avoir raconté qu'on établit des temples du feu, appelés *Ta-thsin-sse* ou temples de *Tá-thsin*, en faveur des sectateurs de *Sou-lou-'ti* (Zoroastre), dit, en note, que le royaume de *Ta-thsin* était la Perse (en chinois *Po-sse*).

[2] Voir surtout la description du royaume de Ta-thsin, dans le *Tchou-fan-tchi* (Histoire des peuples barbares), publiée par *Tchao-jou-kouo*, qui vivait sous les Song, entre les années 960 et 1278. (Nouveau fonds chinois de la Bibl. impér. n° 696, tom. VI.) Une chose curieuse et digne de remarque, qui a échappé à la sagacité des missionnaires, c'est que les renseignements qu'ils donnent sur le royaume de *Ta-thsin*, dans leur édition chinoise de l'inscription de *Si-'gan-fou*, se rapportent précisément à la Perse, et qu'il serait impossible d'en faire l'application à la Judée.

[3] Voir G. Pauthier, *Chine moderne*, p. 107-108. M. Pauthier accorde trop d'importance à ce passage, qui peut n'être qu'un écho des livres des missionnaires, et qui, d'ailleurs, prouverait tout au plus la *réalité*, mais non l'*authenticité* du monument.

jusqu'à l'existence du christianisme? — 4° C'est sur la foi des Jésuites que plusieurs auteurs chinois du XVIII[e] et du XIX[e] siècle ont admis l'authenticité de l'inscription, et expliqué le nom de *Ta-thsin* par *Jou-te-ya* (*Judæa*). Ainsi on la voit figurer avec de longs commentaires dans un recueil moderne, intitulé *Kin-chi-souï-pien* (livre CII, fol. 1 et suiv.). Cette donnée, comme tant d'autres, aura passé des livres publiés par les missionnaires, dans les compilations chinoises. Un passage du dernier volume de la Géographie Impériale nous apprend expressément que cette identification du pays de *Jou-te-ya* avec *Ta-thsin* provient du jésuite Matthieu Ricci. — 5° La seule autorité considérable alléguée dans le recueil *Kin-chi-souï-pien* en faveur de l'inscription, est celle de Min-khieou, écrivain du XI[e] siècle, qui parle du temple de *Po-sse* (Perse) fondé à Si-'gan-fou en faveur du religieux barbare *O-lo-sse,* dont le nom ressemble à celui du syrien *O-lo-pen,* désigné dans l'inscription. Nous n'avons pas à Paris l'ouvrage de Min-khieou : il n'est pas impossible que le passage cité par le compilateur chinois ait été détourné de son véritable sens ou altéré par les Jésuites, jaloux d'établir l'ancienneté du culte chrétien en Chine, ce qui devait leur fournir une recommandation décisive aux yeux des Chinois. En effet, si l'inscription a été fabriquée, il faut supposer que les faussaires se sont servis de documents anciens relatifs aux temples de *Ta-thsin,* documents que par un contre-sens habile ils auront fait servir à leurs vues[1]. — Je serais entraîné beaucoup trop loin par une discussion approfondie de cette question, secondaire dans le sujet

[1] Ajoutons cependant que beaucoup de considérations, et en particulier le rapprochement tiré de l'inscription hébréo-chinoise de Khaï-fong-fou, militent pour le sentiment favorable au monument de Si-'gan-fou. V. *Journal of the american Oriental Society,* vol. III, numb. II (1853), et vol. IV, numb. II (1854).

qui m'occupe. J'espère, d'ailleurs, que le savant sinologue à qui je dois tous les renseignements nouveaux qu'on vient de lire, se chargera lui-même de publier et de discuter les nombreux textes dont il m'a remis la traduction, et dont quelques-uns sont fort importants pour l'histoire des diverses religions de l'Orient.

La région sémitique de l'Asie et de l'Afrique subit encore bien plus directement que la haute Asie l'influence du syriaque. L'Arabie du Nord tira presque toute sa civilisation de la Chaldée. M. Quatremère semble avoir démontré que les Nabatéens de Pétra étaient d'origine araméenne[1]. Dans le *Périple de la mer Rouge*, attribué à Arrien[2], le roi des Nabatéens s'appelle Μαλίχας, forme qui tient du chaldéen et de l'arabe. A l'époque de l'enfance de Mahomet, les Koreischites, en démolissant la Caaba, y trouvèrent une inscription syriaque; Mahomet lui-même sentit, à plusieurs reprises, l'importance de cette langue pour l'exécution de ses projets[3]. L'Yémen, comme peut-être l'Abyssinie, reçut d'abord le christianisme en syriaque. Le syriaque y fut quelque temps la langue ecclésiastique, et l'un des plus anciens caractères employés, au moins dans le premier de ces deux pays, fut l'*estranghelo*, désigné par le nom de *sourxi*[4]. L'île de Socotora reçut aussi des colonies araméennes, et l'u-

[1] *Mém. sur les Nabatéens*, p. 81-82; C. Ritter, *Erdkunde*, XII, p. 111 et suiv.

[2] P. 11 (édit. Hudson). Hirtius (*De bello Alexandr.* c. 1) et Dion Cassius (*Hist. rom.* XLVIII, XLI; XLIX, XXXII) donnent à ce nom la forme purement chaldéenne, *Malchus*. Le nom d'*Aretas*, qu'ont porté quelques rois nabatéens, est arabe (حارث). Quant aux inscriptions prétendues nabatéennes du Sinaï, voy. ci-dessous, liv. IV, chap. II, § 1.

[3] Quatremère, *op. cit.* p. 133-134, 140-141.

[4] *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 266, 284 et suiv. (Mém. de M. de Sacy); Walton, *Prolegg. ad Bibl. Polygl.* p. 99. Voir cependant Ludolf, *Hist. æth.* l. IV, c. 1, n° 23.

sage du syriaque s'y continua au moins jusqu'au VIe siècle[1]. La Nubie enfin employait l'alphabet syriaque conjointement avec l'alphabet copte et l'alphabet grec[2].

On voit quel rôle capital la langue syriaque, devenue l'instrument de la prédication chrétienne, joua dans toute l'Asie, du IIIe au IXe siècle environ de notre ère. Comme le grec pour l'Orient hellénique et le latin pour l'Occident, le syriaque a été, on peut le dire, la langue chrétienne et ecclésiastique du haut Orient. Le règne trop peu remarqué de cette langue comble ainsi une lacune dans la série des idiomes qui ont tour à tour représenté la famille sémitique, et servi d'instrument aux trois grandes religions nées dans son sein. De même, en effet, que l'hébreu et l'arabe ont parcouru le monde à la suite du judaïsme et de l'islamisme, on peut dire que le syriaque est arrivé à un rang distingué dans l'histoire, par son union intime avec le christianisme. Mais le christianisme n'ayant jamais eu en Orient qu'une importance secondaire, et ayant cessé de très-bonne heure d'être un mouvement sémitique pour devenir une institution grecque et latine, la langue syriaque a eu des destinées moins brillantes que ses deux sœurs, et n'a gardé le rôle de langue sacrée que dans de très-petites églises, tandis que l'hébreu et l'arabe servent d'organes à de vastes sociétés religieuses répandues dans le monde entier.

§ II.

Une action bien plus féconde que toutes celles dont nous venons de parler, fut l'influence que la langue grecque exerça

[1] *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. L, p. 266; Reinaud, *Géogr. d'Aboulféda,* Intr. p. CCCLXXXII; Assem. *Bibl. orient.* t. III, 2e part. p. DCIII.

[2] Voir le passage du *Kitâb el-Fihrist* cité par M. de Sacy. (*Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 255.)

sur les langues sémitiques, et en particulier sur les langues araméennes, dans l'intervalle qui s'écoula entre la fondation de la monarchie séleucide et l'invasion musulmane. Durant près de dix siècles, le génie sémitique souffrit là une sorte d'éclipse et abdiqua son individualité, pour subir l'ascendant de la Grèce, jusqu'au moment où, par l'islamisme, il reprend sa revanche, et s'isole plus que jamais de toute influence indo-européenne. A l'exception de la littérature arabe, toutes les littératures de l'Asie occidentale, syriaque, arménienne, géorgienne, éthiopienne, copte, portent l'empreinte de l'influence grecque, devenue inséparable de la religion chrétienne. L'idée même du travail intellectuel et de l'écriture ne vint à plusieurs des peuples de l'Orient que par leur contact avec l'hellénisme chrétien. Une religion porte une langue avec elle; l'écriture est d'ailleurs, chez les Orientaux, une institution religieuse, et Ludolf a observé avec justesse que l'initiation d'un peuple barbare à une foi nouvelle est d'ordinaire suivie de l'introduction de l'alphabet ou d'un changement dans le caractère national[1]. De là ce fait remarquable, que le plus ancien monument de presque toutes les littératures chrétiennes de l'Asie est une version de la Bible, révérée presque à l'égal du texte sacré.

Dès l'époque des Séleucides, la Grèce prit possession de la Syrie en deçà de l'Euphrate, et y réduisit la langue syriaque à un rang secondaire[2]. Les campagnes, les faubourgs de villes, et quelques localités plus rapprochées de l'Euphrate ou moins

[1] *Hist. æth.* l. IV, c. I, init.

[2] Conf. Wenrich, *De auctorum græc. versionibus et commentariis syriacis*, etc., p. 4 et suiv.; Wichelhaus, *De N. T. versione syr. ant.* p. 27 et suiv., 77 et suiv.; Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, t. II (Hambourg, 1843), p. 31, 58 et suiv.; Cramer, *De studiis quæ veteres ad aliarum gentium contulerint linguas* (Sundiæ, 1844), c. V.

atteintes par l'influence grecque, telles que Damas, Palmyre, Bérée, conservèrent seuls le dialecte araméen ou l'usage simultané des deux langues. Sous la domination romaine et byzantine, l'hellénisme pénétra de plus en plus la région de l'Oronte et du littoral. Antioche, Béryte eurent des écoles grecques rivales des plus célèbres de l'empire. La littérature grecque et l'église grecque reçurent de la Syrie leurs plus illustres représentants. Cependant la langue syriaque ne disparut entièrement de ces contrées que dans les siècles qui suivirent la conquête musulmane.

La Phénicie, la Palestine, l'île de Chypre ne furent pas aussi complétement envahies par l'hellénisme. Jusqu'au temps des Antonins, on continua à frapper des monnaies avec des légendes phéniciennes. Dans la Palestine et l'île de Chypre, le syriaque resta, jusqu'en plein moyen âge la langue d'une partie de la population; plusieurs écrivains syriaques sont même nés dans ces deux pays[1]. Le judaïsme palestinien, d'un autre côté, opposa à l'esprit grec une résistance plus énergique que le judaïsme alexandrin. Toutes les tentatives des Séleucides, et en particulier d'Antiochus Épiphane, pour conquérir la Judée à l'hellénisme, vinrent se briser contre l'invincible tenacité des vrais Israélites. Le parti nombreux qui s'était formé à Jérusalem en faveur des idées grecques[2], dut céder devant la recrudescence d'esprit national représentée par la famille des Macchabées. Tandis que les Juifs d'Égypte acceptaient pleinement la langue et la culture helléniques, ceux de Palestine restèrent bien plus fidèles à l'hébraïsme; l'influence grecque ne se fit jamais sentir chez eux que d'une manière indirecte; l'idiome sémitique resta toujours leur idiome habituel. Ceci

[1] Assemani, *Bibl. orient.* t. I, p. 171.
[2] II *Macch.* chap. III, IV, V.

ne doit pas s'appliquer, il est vrai, à certaines villes, telles que Césarée, Scythopolis, en grande partie peuplées d'étrangers, ni aux communautés de juifs dits *hellénistes*, lesquels parlaient grec ou du moins un jargon hellénique (אלוניסתן), et faisaient usage de la version grecque des Écritures, malgré l'anathème des rabbins plus sévères de Jérusalem[1]. Mais on ne peut supposer que, même dans ces familles moins pures, les études grecques aient été bien florissantes; les fondateurs du christianisme en particulier paraissent y être restés tout à fait étrangers[2].

La numismatique juive présente sous ce rapport le spectacle le plus instructif. On y voit l'hébreu reparaître avec toutes les victoires de la nationalité israélite et céder la place au grec toutes les fois que cette nationalité souffre quelque défaite : grecques sous les Seleucides, hébraïques sous les Asmonéens, grecques sous les princes d'Idumée, hébraïques durant la première révolte, grecques après la soumission de Jérusalem, hébraïques sous Barcochébas[3], les monnaies juives présentent, en quelque sorte, le tableau des luttes de la Palestine pour son indépendance. Après la catastrophe qui mit fin à l'existence de la synagogue de Jérusalem, l'antipathie des Juifs d'Orient pour l'hellénisme devint de plus en plus déclarée. L'anathème fut prononcé contre celui qui enseignerait à son

[1] Voy. Talmud de Jérusalem, *Sota*, 21, 2. Rabbi Levi bar Cheita s'indigne en entendant prier en *hellénique* à Césarée : « Eh quoi ! lui répond le chef de la « synagogue, veux-tu donc que ceux qui ne comprennent pas le *chaldéen* ne prient « en aucune langue? » (Conf. Landau, *Geist und Sprache der Hebræer*, p. 49 et suiv.) Sur l'acception du mot *chaldéen* dans le sens de *hébreu*, v. ci-dessus, p. 203, note 1.

[2] Lami, *De eruditione apostolorum* (Florentiæ, 1738, in-8°).

[3] De Saulcy, *Rech. sur la numismatique judaïque* (Paris, 1854), p. 115, 151, 156, etc.

fils les lettres grecques (חכמה יונית)[1]. Cette étude ne fut permise qu'aux femmes, en guise de parure[2], et il ne resta d'autre trace de l'influence grecque en Judée qu'un certain nombre de mots grecs et latins engagés dans la langue de la Mischna et du Talmud[3].

Il est remarquable, du reste, que les mots introduits dans les langues orientales, par l'effet de la conquête grecque, sont transcrits, non suivant la prononciation de la langue classique, mais suivant les analogies du dialecte macédonien, qui se rapprochait, comme on sait, des patois grossiers de la Béotie et de l'Éolide[4]; ainsi l'*υ* y est toujours rendu par *ou* : סוּמְפֹּנְיָה = *συμφωνία* (Dan. III, 5, 15); ܩܘܠܕܘܢܘܣ = *κίνδυνος*, comme *θουγάτηρ*, *κοῦνες*, en éolien et en béotien. La diphtongue *οι* est de même rendue par *ou* : ܐܪܝܢܘܣ = Ἀριανοί. Or on sait que les Béotiens changeaient régulièrement *οι* en *υ*, et que cet *υ*, ils le prononçaient *ou*; en sorte qu'ils disaient *καλύ* pour *καλοί*, *καλῦς* pour *καλοῖς*[5]. Les mêmes particularités se remarquent dans les mots grecs empruntés par le copte[6]. Ce n'est qu'à une époque plus moderne que la prononciation

[1] Voir la curieuse fable rapportée à ce sujet dans le Talmud, *Baba Kama*, 82, 2; *Sota*, 49, 2; *Menachoth*, 64, 2.

[2] מותר לאדם ללמד את בתו יונית מפני שהוא תכשיט לה. Talmud de Jérusalem, *Peah*, 3, 1.

[3] Conf. Dukes, *Die Sprache der Mischnah*, p. 5, 9; Landau, *Geist und Sprache der Hebræer*, p. 71 et suiv.

[4] Voir, pour plus de développements, mes *Éclaircissements tirés des langues sémitiques sur quelques points de la prononciation grecque* (Paris, 1849), p. 19, 26 et suiv., et Seyffarth, *De pronuntiatione vocalium græcarum Scripturæ Sacræ veteribus interpretibus usitata*, 1[re] part.

[5] Apollonius, *De pronomine*, p. 95, 122, etc. (edit. Bekker); Κωνσ. Οἰκονόμος, Περὶ τῆς γνησίας προφορᾶς τῆς ἑλληνικῆς γλώσσης. Τμ. 6, κεφ. 6, § 1. (Saint-Pétersbourg, 1830.)

[6] Voy. Quatremère, *Journal des Savants*, juillet 1849, p. 407-408.

complétement iotaciste l'emporta dans les transcriptions de l'Orient[1].

L'Euphrate peut être considéré comme la limite approximative des progrès de la langue grecque en Orient. En Mésopotamie, en Arménie, en Perse même, les études helléniques furent souvent florissantes; mais, si l'on excepte les villes fondées par les Séleucides, jamais la langue grecque n'arriva, dans ces contrées, à l'importance qu'elle obtint dans la région plus rapprochée de la Méditerranée. Tandis que les inscriptions grecques abondent dans la Syrie en deçà de l'Euphrate, à peine le recueil de MM. Bœckh et Franz[2] en fournit-il deux ou trois, et encore singulièrement barbares, pour la Mésopotamie. La langue araméenne demeura toujours la langue propre du pays. Au IVe et au Ve siècle, le syriaque paraît avoir été seul en usage dans les écoles publiques[3]; Saint Éphrem, la gloire de l'église syrienne à cette époque, ignorait le grec[4]; Eusèbe d'Émèse,

[1] De bonne heure cependant on y voit poindre les tendances qui ont triomphé dans la formation du grec moderne. Ainsi la terminaison *ιον* est presque toujours rendue par *in* : פסנטרין = *ψαλτήριον* (Dan. III, 7), סנהדרין = *συνέδριον*, خلقين = *χαλκεῖον*, etc., comme *ῥάβδιον* devient *ῥαβδί* et, dans des transcriptions latines du moyen âge, *rabdin* (Ms. d'Avranches, n° 2510, *ad calcem.*)

[2] *Corpus Inscript. græc.* vol. III, p. 277. Il est remarquable pourtant que plusieurs fleuves de Mésopotamie et d'Assyrie portent un double nom, grec et syriaque : ܕܝܨܢ ou *Daïsan* = Σκίρτος (Assem. *Bibl. or.* I, p. 119, 412, note); *Zab* = *Lycus*; *Zabate* = *Caprus* (v. ci-dessus, p. 64). Ces deux derniers noms paraissent associés dans le mot ΚΑΠΡΟΖΑΒΑΔΑΙΩΝ d'une inscription de Trèves, dont je dois la communication à M. E. Leblant. La région du Zab fournissait à l'empire une foule de gens exerçant les petits métiers (*Syrus*), et dont la langue ordinaire était le grec. Les Syriens établis en Gaule, dont parle Grégoire de Tours (VIII, 1; X, 26), étaient sans doute des Orientaux parlant grec.

[3] Wiseman, *Horæ syr.* 2e part. § 5, note; Wichelhaus, *De N. T. vers. syr. ant.* p. 81 et suiv.; Kopp, *Præf. ad Damascium*, *περὶ Ἀρχῶν*.

[4] Assemani, *Bibliotheca orientalis*, t. I, p. 39, 44, 48. La légende rapporte que, dans la visite que fit saint Éphrem à saint Basile, les deux saints, par un

son contemporain, l'apprit dans une école particulière, comme une langue savante [1]. Les hommes les plus instruits de la Mésopotamie n'entendaient souvent que le syriaque [2]; la traduction des livres, surtout des livres ecclésiastiques, était une fonction attitrée dans l'église de Syrie [3].

Au v° siècle, les études grecques prirent un développement tout nouveau en Mésopotamie, grâce à l'école d'Édesse, qui était devenue l'asile des Nestoriens [4]. Après la destruction de l'école nestorienne d'Édesse, en 489, ces études passèrent aux Jacobites ou monophysites, et ne cessèrent de produire entre leurs mains d'assez beaux résultats, durant les vi°, vii° et viii° siècles. L'initiation des Arabes à la science hellénique, qui se fait surtout au ix° siècle, est en grande partie l'œuvre des Syriens. Peu à peu cependant la connaissance de la langue grecque allait en déclinant chez ces derniers; à partir du xi° siècle, on ne trouve plus que quelques individus isolés qui la possèdent. Quant aux Arabes, j'ai essayé de prouver que jamais les études grecques n'ont été cultivées parmi eux; que presque toutes les traductions d'auteurs grecs en arabe ont été faites du syriaque, ou du moins par des Syriens, et qu'il n'y aurait pas beaucoup d'exagération à affirmer qu'à aucune époque, aucun savant musulman n'a su le grec [5].

Indépendamment des Syriens chrétiens, quelques villes

miracle, se donnèrent réciproquement, l'un la facilité de parler grec, l'autre celle de parler syriaque.

[1] *Τὰ Ἑλλήνων παιδευθεὶς παρὰ τῷ τηνικαῦτα ἐν τῇ Ἐδέσῃ ἐπιδημήσαντι παιδευτῇ.* (Socrat. *Hist. eccles.* l. II, c. ix.)

[2] Quatremère, *Mém. sur les Nabat.* p. 134 et suiv.

[3] Assemani, *Bibl. orient.* t. I, Prol. et p. 475.

[4] *De philosophia peripatetica apud Syros*, § 2. Les faits rapportés par Moïse de Khorène, sur les écoles grecques d'Édesse antérieures au christianisme, sont sans doute antidatés. (*Hist. d'Arm.* l. I, c. viii et ix; l. II, c. xxxviii.)

[5] *De philos. perip. apud Syros*, § 8.

d'Orient conservèrent jusqu'en plein moyen âge la tradition de la science et de la langue grecques. Telle fut en particulier la ville de Carrhes (Harran), où l'hellénisme continua de fleurir jusqu'au XII[e] siècle, au milieu d'une population qui n'était ni chrétienne, ni musulmane. Les nombreux médecins, astronomes, mathématiciens, philosophes, traducteurs d'ouvrages grecs en syriaque et en arabe, que produisit la ville de Harran vers le X[e] siècle, et entre lesquels il suffit de nommer Albaténi, Thabet ben-Korrah, Senan ben-Thabet, Thabet ben-Senan, attestent la présence dans cette ville d'une école active, restée fidèle aux études grecques, et à laquelle appartient sans doute, dans la fondation de la science et de la philosophie arabes, une part presque aussi considérable qu'aux Syriens jacobites et nestoriens[1].

L'importance que prit la langue grecque en Syrie, soit comme langue vulgaire, soit comme langue savante, eût pour effet d'introduire un très-grand nombre de mots grecs dans la langue syriaque. L'emploi de mots grecs est surtout sensible chez les écrivains monophysites, qui poussent l'affectation de l'hellénisme jusqu'à la pédanterie. C'est sans doute à eux qu'il faut faire remonter l'usage bizarre de marquer dans l'écriture syriaque le son des voyelles par les lettres grecques A, E, H, O, Υ ainsi figurées : [illegible], [illegible], [illegible], [illegible], [illegible], pour *a, e, i, o, ou*. Michaëlis pense que cette notation fut déjà employée dans la version philoxénienne, ou de Xenaias de Mabug, au VI[e] siècle[2]. Cependant on en attribue d'ordinaire l'invention à Théophile

[1] *Ibid.* p. 63. En attendant l'histoire de l'école païenne de Harran promise par M. Chwolsohn, on peut lire la très-intéressante analyse de son ouvrage que M. Kunik a donnée dans les *Mélanges asiatiques* de l'Académie de Saint-Pétersbourg, t. I.

[2] Michaëlis, *Gramm. syr.* § 7.

d'Édesse, au VIII[e] siècle, et l'on suppose que ce fut pour rendre plus exactement les noms propres dans sa traduction syriaque d'Homère qu'il eut recours à un tel expédient. Quoi qu'il en soit, Assemani assure n'avoir trouvé ce système employé dans aucun manuscrit antérieur à l'an 861[1].

L'Arabie elle-même, si fermée dans l'antiquité comme de nos jours aux influences du dehors, subit à un degré plus profond qu'on ne serait d'abord tenté de le supposer, l'action de la langue et de la civilisation helléniques. Le grec était la langue commerciale de toute la côte de la mer Rouge; à l'époque des Lagides et des Romains, toute cette côte se couvrit de comptoirs et de colonies grecques : Socotora devint presque une île grecque[2]. Plusieurs mots grecs s'introduisirent dans l'arabe à une époque reculée; ainsi برج = πύργος. D'autres y pénétrèrent par le persan à l'époque des Sassanides; ainsi les noms de monnaies, دينار (δηνάριον), فلس (ὀϐολός), درهم (δραχμή)[3]. M. Letronne a démontré, par de curieux monuments épigraphiques, l'importance que la langue grecque avait prise en Nubie et en Abyssinie dans les premiers siècles de notre ère[4]. D'un autre côté, les Arabes des environs de la Palestine et de Petra s'étaient presque fondus dans la civilisation grecque et romaine; plusieurs grammairiens ou personnages politiques de l'époque romaine, tels que l'empereur Philippe, le sophiste Major, le grammairien Phrynichus[5], por-

[1] Assemani, *Bibl. orient.* I, p. 64, 521; t. III, 2[e] part. p. CCCLXXVIII.

[2] Droysen, *Geschichte des Hellenismus*, II, 645, 731, 746; Reinaud, *Géogr. d'Aboulféda*, introd. p. CCCLXXXII.

[3] De Longpérier, *Essai sur les médailles des rois perses de la dynastie sassanide*, p. 8.

[4] *Journal des Savants*, mai 1825, et *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. IX (nouvelle série), p. 128 et suiv. V. ci-dessous, l. IV, c. 1, § 5.

[5] Græfenhan, *Gesch. der klass. Philol. im Alterthum*, III, p. 45-46, 195, 197.

tent l'épithète d'*Arabes*. La dynastie des Odheyna, qui régna à Palmyre, et dont les mœurs semblent toutes grecques, est une dynastie arabe[1]. Il en faut dire autant de la dynastie des Hâreth (Arétas) de Pétra, et de la dynastie d'Emèse, où nous trouvons les noms évidemment arabes de *Sampsicéramus*, *Aziz*, *Jotape* (جندب ?), *Jamblique* (يَمْلِك). Les rois de Ghassan étaient dans des rapports perpétuels avec la cour de Constantinople, et sans cesse opposés, par la politique byzantine, aux rois de Hira, qui dépendaient des Sassanides[2]. Plusieurs tribus arabes recevaient de Constantinople leur *phylarque* et étaient dans une espèce de vasselage vis-à-vis de l'empire grec[3]. La langue grecque pénétrait, avec le christianisme, jusque dans les parties les plus inabordables de l'Arabie : Grégentius, évêque de Zhéfar, écrivait en grec une polémique contre les Juifs et dressait en grec le code des lois homérites[4]. Mahomet fondait, sur la ressemblance de deux mots grecs, une des preuves de sa mission[5].

Quant à l'influence de la langue latine, elle fut toujours presque nulle chez les peuples sémitiques. C'est un fait général que la conquête romaine ne put détruire l'usage de la langue grecque dans aucun des pays où elle le trouva établi. Tandis qu'à l'Occident le latin s'étendait sans obstacle jusqu'au fond de la Bretagne, il ne réussit pas, en Italie, à franchir la ligne des colonies grecques établies dans le midi. En Orient, de

[1] Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Arabes avant l'islamisme*, t. II, p. 190 et suiv.; Saint-Martin, dans la *Biogr. univ.* art. *Odénath* et *Zénobie*.

[2] Caussin, *op. cit.* II, p. 119 et suiv.; *Journal asiat.* oct. 1848, p. 289, 318.

[3] Caussin, *ibid.* p. 316, etc.

[4] Voir ce curieux texte, publié à la suite du premier volume de la *Literaturgeschichte der Araber* de M. de Hammer.

[5] Conf. d'Herbelot, *Bibl. orient.* au mot *Faraclitha*; Reinaud, *Monum. arabes, turcs et persans du cab. du duc de Blacas*, t. II, p. 73.

même, la langue grecque avait de trop profondes racines pour qu'elle pût être expulsée par l'influence d'un pouvoir dont le centre était si éloigné. Aussi le latin, réduit à un usage purement officiel[1], n'introduisit-il dans les diverses langues sémitiques qu'un petit nombre de mots techniques[2]. Il est remarquable que les mots relatifs au gouvernement et à l'administration romaine ont passé en syriaque dans leur traduction grecque : ܐܢܬܘܦܛܘܣ = *ἀνθύπατος* = *proconsul*; ܐܣܦܝܪܐ = *σπεῖρα* = *cohors*; ܗܓܡܘܢܐ = *ἡγεμών* = *præses*, etc.[3]. Les mots qui sont empruntés plus réellement au latin, le sont au moins dans une forme grecque : ܦܪܓܠܐ = *φραγέλλιον* = *flagellum*; ܠܓܝܘܢ = *λεγεών* = *legio*, etc.[4]. Les noms propres latins sont de même transcrits dans leur forme grecque; ainsi, *Caïus* = Γάϊος = ܓܐܝܘܣ; *Clemens* = Κλημῆς = ܩܠܝܡܝܣ. Quelques mots pourtant semblent pris directement du latin; ainsi, *quæstionarius* = ܩܣܛܘܢܪܐ, chald. קוסטינר; ܘܠܐ = *velum*; ܩܢܛܢܪ = *centenarium*[5]. Mais alors

[1] Valère Maxime, II, II, 2; saint Aug. *De civit. Dei*, XIX, 7; conf. Gramer, *De studiis quæ veteres ad aliarum gentium contulerint linguas*, p. 8 et suiv.

[2] Le passage du *Midrasch Tehillim* : « Il y a trois langues, le latin pour la guerre, le grec pour l'usage ordinaire, l'hébreu pour la prière », a trop peu de précision pour qu'on puisse en tirer de conséquence rigoureuse. Divers passages de Josèphe (*De bello jud.* V, IX, 2; VI, II, 1; VI, VI, 2) prouvent que le latin était fort peu compris en Palestine au premier siècle de notre ère. D'autres passages (*Antt.* XIV, X, 2; XIV, XII, 5) établissent seulement que les décrets des Romains, relatifs à la Judée, étaient rédigés en grec et en latin.

[3] Conf. Quatremère, dans le *Journal des Sav.* juillet 1849, p. 408.

[4] Une inscription latine en caractères grecs a été trouvée dans les ruines de Balbek. (De Saulcy, *Voyage autour de la Mer Morte et dans les terres bibliques*, II, p. 616.)

[5] Conf. Wiseman, *Horæ syr.* 2ᵉ part. § 5, note; Jahn, *Elem. aram. linguæ*, § 18, IV.

la forme est, en général, très-altérée, et souvent même elle a traversé, sans qu'on s'en doute, le grec byzantin : ܐܢܘܢܐ = *ἄννωνα*, etc.[1]. Aucun auteur latin n'a été traduit dans les langues sémitiques : Orose, le seul écrivain latin que connaissent les Arabes, sera sans doute arrivé jusqu'à eux par quelque traduction grecque. L'existence même de Rome est comme un mythe pour les Orientaux, et son nom (*Roum*) désigne pour eux le monde byzantin.

[1] Hoffmann, *Gram. syr.* p. 22.

LIVRE QUATRIÈME.

TROISIÈME ÉPOQUE
DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES SÉMITIQUES.
PÉRIODE ARABE.

CHAPITRE PREMIER.

BRANCHE MÉRIDIONALE, JOKTANIDE OU SABÉENNE.

(*HIMYARITE, ÉTHIOPIEN.*)

§ I.

Les cinq ou six premiers siècles de l'ère chrétienne sont l'époque de décadence de la race sémitique. Le judaïsme, chassé violemment de sa terre natale, devient de plus en plus cosmopolite. Le christianisme, qui n'est un produit sémitique que par une seule de ses nombreuses racines, se fait de plus en plus grec et latin, et, ainsi transformé, revient envahir la Syrie. Les différents dialectes sémitiques se chargent de mots étrangers; appliqués à un ordre d'idées qui n'a rien de sémitique, ils perdent leur grâce, leur flexibilité, leur richesse. L'Arabie elle-même, la seule région où la vie ancienne des Sémites se continuât encore, était pénétrée de jour en jour par les influences du dehors. Au sud, l'Yémen était envahi par les Abys-

sins; au nord, les royaumes de Petra, de Hîra, de Ghassan se trouvaient entraînés dans le mouvement de la Syrie, et, comme elle, relevaient soit de l'empire grec, soit des Sassanides; à l'ouest, le Bahrein était occupé par les Persans. En religion, même lutte de forces opposées et ayant leur point d'appui hors de l'Arabie. Les Juifs, d'un côté, exerçaient un prosélytisme actif et avaient converti des pays entiers à leur foi; les Syriens, les Grecs, les Abyssins, d'un autre côté, poussaient vivement au développement du christianisme, et bâtissaient des *kalîs* (*ἐκκλησία*). Le *Kaysar* et le *Kesra* étaient comme deux suzerains auxquels les scheikhs arabes s'en référaient dans leurs dissentiments. On pouvait croire l'originalité sémitique éteinte à jamais, quand tout à coup cette originalité se réveille par l'apparition la plus étrange et la plus inattendue dont l'histoire ait gardé le souvenir.

Jamais race, avant d'arriver à la conscience, ne dormit d'un sommeil si long et si profond que la race arabe. Jusqu'à ce mouvement extraordinaire qui nous la montre tout à coup conquérante et créatrice, l'Arabie n'a aucune place dans l'histoire politique, intellectuelle, religieuse du monde. Elle n'a pas de haute antiquité; elle est si jeune dans l'histoire, que le VI[e] siècle est son âge héroïque, et que les premiers siècles de notre ère appartiennent pour elle aux ténèbres anté-historiques. Tout ce qu'elle raconte sur les origines, sauf peut-être quelques généalogies, elle l'a emprunté aux traditions juives, altérées par des rapprochements arbitraires ou des erreurs évidentes[1]: une saine critique n'en peut guères tenir compte, et il est

[1] C'est ainsi que *Belkis*, le nom de la reine de Saba, est venu, par le changement des points diacritiques, de *Νίκαυλις*, nom que Josèphe donne à cette reine. (de Sacy, *Chrestom.* III, 530.) Le nom de *Cahtan* قحطان n'est sans doute que celui de *Ioktan* يقطن, altéré de la même manière, et recueilli de la bouche d'un juif qui prononçait le *k* comme un *h* aspiré.

surprenant que des savants distingués aient accordé une sérieuse confiance à des documents aussi défectueux. Il est plus surprenant encore que l'on ait présenté si longtemps la tradition arabe sur les patriarches comme parallèle à la tradition juive et lui servant de confirmation, tandis qu'il est indubitable que la tradition arabe n'est en cela qu'un écho altéré de la tradition juive[1]. Les Arabes, en effet, n'ayant pas de vieux souvenirs écrits, et trouvant à côté d'eux, dans les premiers siècles de notre ère, un peuple qui en avait, adoptèrent de confiance toutes les histoires des Juifs, et y relevèrent avec avidité les traits qui de près ou de loin se rattachaient à l'Arabie, par exemple, ce qui est relatif à Ismaël, à Kéthura, aux Amalécites, à la reine de Saba. La célébrité des personnages bibliques, d'Abraham, de Job, de Salomon, ne date chez les Arabes que du ve siècle. Les Juifs (*les gens du livre*) avaient tenu jusque-là les archives de la race sémitique, et les Arabes reconnaissaient leur supériorité en érudition. Le *livre* des Juifs parlait des Arabes et leur attribuait une généalogie; il n'en fallait pas davantage pour inspirer à ces derniers une foi entière : tel est le prestige du livre sur les peuples naïfs, toujours empressés de se rattacher aux origines écrites des peuples plus civilisés. Les traditions bibliques sont ainsi arrivées à une seconde consécration aux yeux de l'Orient. Si elles paraissent dans le Coran notablement différentes de ce qu'elles sont chez les anciens Hébreux, c'est que les Arabes s'en tenaient à des récits populaires, faits de vive voix et presque toujours apo-

[1] On commet la même faute, quand on accorde quelque valeur aux récits de Josèphe et de Moïse de Khorène sur les temps anciens de l'histoire du monde. Ces auteurs, en effet, n'avaient entre les mains aucun document que nous n'ayons nous-mêmes, et, quand ils ajoutent quelque chose au texte de la Bible, ils le tirent ou de l'opinion qui avait cours de leur temps, ou de rapprochements fictifs, ou de leur propre imagination.

cryphes; d'où il est résulté que les histoires du Coran ressemblent beaucoup plus aux contes des rabbins qu'à la Bible. La critique ne saurait, en tout cas, accorder une valeur considérable à la tradition orale chez des peuples qui n'ont commencé à écrire qu'à une époque très-moderne, surtout quand ces peuples étaient dominés par l'ascendant d'une race bien plus riche en souvenirs.

L'islamisme ne fut pas la cause, comme on le répète souvent, mais bien l'effet du réveil de la nation arabe. Ce réveil est antérieur au moins d'un siècle à Mahomet. Dès le VI[e] siècle, la langue arabe, qui n'avait été fixée jusque-là par aucun monument écrit, nous apparaît tout à coup avec ses formes savantes et raffinées, dans des poésies frappées au coin d'une singulière originalité. Ce fut une vraie renaissance du sémitisme, une floraison inattendue de l'esprit ancien, par une branche qui jusque-là était restée complétement stérile. Et ce qu'il y a de remarquable, c'est que cette nouvelle littérature sémitique, apparaissant ainsi dans l'arrière-saison, est peut-être la plus pure de toutes, je veux dire celle où se dessinent le plus nettement les traits de la race, sans mélange d'aucun élément étranger. Nulle part n'apparaissent mieux cet extrême égoïsme, ces passions indomptables, cette préoccupation exclusive de soi-même, qui forment le fond du caractère sémitique. L'Arabie offrait, pour me servir de la belle image d'un poète hébreu [1], le spectacle d'un peuple *qui n'a point été rémué de dessus sa lie, et a conservé toute sa saveur*. C'est que la vie du *bédouin* [2] est, par excellence, la vie du sémite; toutes les fois que la

[1] Jérém. XLVIII, 11.

[2] Ce mot désigne l'Arabe *nomade*, par opposition à l'Arabe *citadin*, qui, dans l'opinion des Arabes, n'est qu'un Arabe dégénéré. Voir sur ce point les réflexions ingénieuses d'Ibn-Khaldoun, dans ses *Prolégomènes*, l. II, ch. I-VII.

race arabe s'est renfermée dans la vie citadine, elle y a perdu ses qualités essentielles, sa fierté, sa grâce, sa sévère majesté, et ce n'est pas sans raison qu'aux yeux des Arabes, le séjour au désert est le complément nécessaire de toute éducation distinguée. L'islamisme lui-même, qu'est-il autre chose qu'une réaction du monothéisme sémitique contre la doctrine de la trinité et de l'incarnation, par laquelle le christianisme cherchait, en suivant des idées indo-européennes, à introduire en Dieu la pluralité et la vie?

Les traditions arabes sur la différence des idiomes *cahtanique* et *ismaélique*, sur l'adoption de la langue arabe par *Yarob*, sur la distinction des *Ariba*, *Moutéarriba* et *Moustariba*, sur la priorité du syriaque relativement à la langue arabe [1], répandent bien peu de lumières sur les obscurités qui enveloppent l'histoire primitive des langues de l'Arabie. Les vérités qu'on peut démêler au-dessous de ce tissu de fables et de contradictions, telles que la distinction des dialectes de l'Yémen (عربية حمير) et de l'Hedjaz (العربية المحضة, *arabe pur*); la prédominance que prit, vers l'époque de l'islamisme, le dialecte de l'Hedjaz; la primauté littéraire des Syriens sur les Arabes, sont de celles que la science eût découvertes, lors même qu'elle n'eût pas eu pour se fixer à cet égard le témoignage des historiens musulmans. L'absence complète de critique rend le témoignage de ceux-ci assez léger, quand il s'agit d'époques reculées et de faits qui, pour être bien observés, demandent un don particulier de finesse et de pénétration.

C'est par la langue de l'Yémen que nous devons commencer

[1] Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Arabes avant l'islamisme*, t. I, p. 7 et suiv. 50, 56 et suiv.; Fresnel, dans le *Journal asiatique*, juin 1838, p. 526 et suiv.; Ibn-Khaldoun, *Prolégomènes*, chapitre traduit par M. de Sacy, dans son *Anthologie grammaticale arabe*, p. 408 et suiv.

l'histoire des langues de la péninsule arabe et de l'Abyssinie. Les recherches de M. Fresnel sur les idiomes de l'Arabie méridionale, la découverte d'un grand nombre d'inscriptions himyarites, l'analogie reconnue entre l'himyarite et l'éthiopien ou ghez ont, depuis quelques années, renouvelé ces études et ajouté, on peut le dire, une nouvelle branche à la famille sémitique. La profonde différence qui sépare le dialecte himyarite de l'arabe suffirait, en effet, pour assigner une place distincte à la langue de l'Yémen : toutefois, la science n'est pas assez avancée pour qu'il soit permis de créer une pareille catégorie. Il suffit d'avertir ici qu'à côté des trois groupes, araméen, chananéen et arabe, une classification rigoureuse des langues sémitiques en placerait peut-être un quatrième, le groupe méridional, qu'on appellera, si l'on veut, couschite ou sabéen, occupant les deux côtés du détroit de Bâb-el-Mandeb, et qui paraît avoir eu, depuis la plus haute antiquité jusqu'à nos jours, son individualité distincte. Seulement, ce groupe n'ayant pas dans l'histoire l'importance des trois autres, l'himyarite et l'éthiopien ne figureront longtemps encore dans le tableau des langues sémitiques que comme ayant préparé l'avénement de l'arabe, c'est-à-dire du rameau sémitique qui se développa le dernier, et arriva, en absorbant les dialectes congénères, à la domination universelle.

§ II.

Tous les auteurs arabes s'accordent à dire que l'ancienne langue de l'Yémen ou langue himyarite différait de l'arabe maaddique ou de Modhar, à tel point que ceux qui parlaient ces deux langues ne pouvaient souvent se comprendre[1]. Le

[1] Pococke, *Specimen hist. Arabum*, p. 155 et suiv. (édit. White); de Sacy, *Anthol. grammaticale arabe*, p. 413.

mot طمطم, employé généralement pour désigner un parler barbare et inintelligible, s'applique spécialement à la langue de l'Abyssinie et de l'Yémen[1]. Les lexicographes et les historiens arabes nous ont, du reste, conservé un grand nombre de mots et de phrases qui attestent cette différence[2].

Des inductions très-fortes avaient fait penser depuis longtemps aux savants versés dans l'étude des langues sémitiques que les restes de la langue himyarite devaient être cherchés dans le ghez ou l'éthiopien. Mais jusqu'aux découvertes de ces dernières années, on ignorait que la langue himyarite fût encore parlée de nos jours par plusieurs peuplades de l'Arabie méridionale. En 1837, M. Fulgence Fresnel, alors consul de France à Djedda, obtint, pour la première fois, une connaissance précise de l'idiome parlé entre le Hadramaut et l'Oman, surtout dans le pays de Mahrah, à Mirbat et à Zhéfar[3]. Cet idiome, qu'il nomma *ehkili* (اخكلى), du nom de la race noble qui le parle, lui apparut sur-le-champ comme un dialecte sémitique, notablement différent de l'arabe et se rapprochant parfois de l'hébreu. Des preuves très-fortes l'amenèrent également

[1] Moallaka d'Antara, v. 25; conf. Freytag, *Lex. arab. lat.* s. h. v., et de Sacy, *Anthol. gramm. arabe*, p. ٩١٢.

[2] Aux expressions déjà connues, on peut ajouter une phrase himyarite conservée par Ibn-Badroun, dans son *Commentaire sur le poëme d'Ibn-Abdoun* (édit. de M. R. Dozy, Leyde, 1848) p. 10, et quelques expressions recueillies par M. l'abbé Bargès dans l'Histoire de Beni-Zeyan, par Mohammed ben Abdallah et-Ténesi (*Journal asiatique*, octobre 1849).

[3] *Journal asiat.* juin, juillet et décembre 1838; conf. Gesenius, dans l'*Allgemeine Literatur-Zeitung*, de Halle, juillet 1841, col. 869 et suiv.; Rœdiger, *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. III, p. 288 et suiv. Le D[r] Krapf a donné, dans la *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache* de Hœfer, t. I (1846), p. 311 et suivantes, quelques specimens de la même langue. La physionomie barbare de l'idiome de Mahrah, avait du reste été remarquée par un grand nombre d'historiens et de géographes arabes. (C. Ritter, *Erdkunde*, t. XII, p. 43-44.)

à y voir un reste de l'ancienne langue himyarite et à le rapprocher par conséquent de l'éthiopien.

Vers le même temps, de nombreuses inscriptions, provenant des ruines qui couvrent le sol dans la région de Mareb et de Sana[1], vinrent jeter un grand jour sur l'histoire de l'Yémen. Dès le commencement de notre siècle, on connut quelques-unes de ces inscriptions par Seetzen[2]. Le voyage de Wellsted et Cruttenden, entrepris en 1830 pour explorer les côtes de l'Arabie, en augmenta beaucoup le nombre[3]. En 1843, l'exploration de M. Th. Jos. Arnaud, poussée jusqu'à Mareb avec un admirable dévouement, a fourni elle seule cinquante-six textes nouveaux, dont quelques-uns d'une grande étendue[4]. Il résulte de la relation du courageux voyageur que la mine à exploiter sur ce point est en quelque sorte infinie, et que l'épigraphie himyarite est destinée à devenir une des branches les plus riches et les plus intéressantes des études de l'Orient. Malheureusement les préjugés bizarres des habitants opposeront longtemps aux recherches des difficultés presque insurmontables, et seront peut-être plus funestes à la conservation des monuments que ne l'ont été jusqu'ici des siècles d'oubli.

Enfin, deux manuscrits de la bibliothèque de Berlin ont

[1] Les auteurs arabes en parlent fréquemment. (Voy. de Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. L, p. 266 et suiv.)

[2] *Fundgruben des Orients*, II, 282 et suiv. Niebuhr eut des renseignements sur l'existence des inscriptions himyarites; mais quoiqu'il ait dû passer fort près de plusieurs d'entre elles, il n'en aperçut aucune. (*Description de l'Arabie*, p. 83.)

[3] J. R. Wellsted, *Travels in Arabia* (London, 1838, 2 vol.); *Journal of the R. Geogr. Society*, vol. VIII, p. 476 (1838).

[4] Ces inscriptions ont été publiées par M. Mohl et étudiées par M. Fresnel, *Journal asiatique*, février-mars, avril-mai, sept.-oct. 1845. M. de Wrede a trouvé depuis une nouvelle inscription dans la vallée de Doan. (*Journal asiat.* nov. 1845, p. 396.) On peut en voir une autre dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. V (1844), p. 205 et suiv.

fourni à M. Rœdiger[1] des alphabets himyarites, dont la conformité avec le caractère des inscriptions n'est pas douteuse. Beaucoup d'autres manuscrits arabes et persans contiennent de ces sortes d'alphabets; mais les formes en sont si altérées, qu'il est difficile d'en tirer quelque secours[2].

Grâce à toutes ces découvertes, on peut désormais parler avec certitude de la langue et de la littérature ancienne de l'Yémen. Et d'abord, il est hors de doute que l'ehkili ou mahri nous représente d'une manière approximative la langue himyarite, expulsée d'une grande partie de son domaine par l'arabe koreischite, lorsque celui-ci fut devenu inséparable de la conquête musulmane. Edrisi[3] avait déjà identifié la langue du Mahrah avec l'himyarite. Un proverbe rapporté par le *Sihah*, à l'article حمر, suppose que Zhéfar était par excellence la ville où l'on parlait himyarite : من دخل ظفار حمّر, *Celui qui entre à Zhéfar himyarise* (c'est-à-dire *parle la langue himyarite*)[4]. Or, Zhéfar est le point principal où se continue l'usage de la langue ehkili. On comprend, du reste, que la région de

[1] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, I, 332 et suiv.

[2] *Ibid.* t. V, p. 211 et suiv.; Michelangelo Lanci, *Su gli Omireni et loro forme di scrivere trovate ne' codici vaticani* (Roma, 1820). Fourmont et Assemani avaient pris pour des caractères himyarites certaines formules de talismans qu'on trouve en tête de quelques manuscrits arabes, par exemple, du n° 882 A de l'ancien fonds de la Bibl. imp. et des n°s 727, 759 du Vatican. (Voir le catalogue publié par le card. Maï, dans la *Scriptorum Veterum nova collectio*, t. IV, p. 608, 616.) J'ai pu comparer ces formules dans les manuscrits de Rome et de Paris; j'en ai reconnu la parfaite identité; mais on chercherait vainement la moindre analogie entre les caractères qui les composent et ceux des inscriptions himyarites, tels qu'ils nous sont maintenant connus. Assemani a commis une erreur plus grave encore, en voulant trouver le caractère himyarite dans un alphabet secret contenu dans le n° 293 du Vatican. (Catal. cité, p. 449-450.)

[3] *Géographie d'Edrisi*, trad. Jaubert, I, p. 150.

[4] Le sens de ce proverbe est qu'on est amené à parler le langage des gens avec lesquels on vit, à peu près comme l'on dit chez nous : *Hurler avec les loups*.

Mahrah, regardée par les Arabes de l'Hedjaz comme tout à fait barbare, et qui, jusqu'à ces dernières années, était restée presque fermée à l'islamisme[1], ait pu conserver, mieux qu'aucun autre pays, la langue primitive de l'Arabie méridionale, depuis longtemps presque effacée dans l'Yémen.

Les essais de grammaire donnés par M. Fresnel joints au recueil de mots et de phrases que l'on doit à M. Krapf ont mis hors de doute le caractère sémitique des idiomes du Mahrah, de Mirbat et de Zhéfar. Ces dialectes, il est vrai, semblent, par moment, se rapprocher du copte[2], et bien des inductions porteraient à les ranger dans la famille des langues chamitiques; mais de vagues soupçons ne sauraient évidemment balancer l'opinion des deux savants qui, seuls jusqu'ici, ont connu le mahri, ni tenir devant les faits qu'ils citent. Les plus graves anomalies que présente le mahri, au point de vue de la grammaire sémitique, s'expliquent par la corruption inséparable d'un langage qui n'a jamais été écrit. Presque toutes les particularités d'organe et de prononciation qui caractérisent le mahri se retrouvent dans le ghez, sans que l'on songe pour cela à mettre en doute le caractère sémitique de cette dernière langue. Ainsi, le rôle des voyelles est, en mahri et en ghez, fort différent de ce qu'il est dans les autres dialectes sémitiques, et l'on conçoit que les langues dont nous parlons aient été amenées à se faire, pour la notation des voyelles, un système tout particulier et beaucoup plus compliqué que celui des autres idiomes de la même famille. Le mahri, comme le ghez, possède un certain nombre d'articulations qui lui sont propres, et d'où résultent, pour les mots et les formes sémi-

[1] *Journal asiat.* juin 1838, p. 536.

[2] Voir Gesenius, dans l'*Allgemeine Literatur-Zeitung* de Halle, juillet 1841, col. 373-374.

tiques, des altérations qui ont beaucoup d'analogie avec celles que les peuples celtiques ont fait subir au latin. Ainsi, l'articulation *l* devant une consonne se change en *u* : كوب pour كلب, اون pour الف, comme en français *paume* pour *palme*[1], sans parler d'une foule d'élisions et de chutes de consonnes.

La principale analogie du mahri avec l'éthiopien, et aussi, il faut le dire, avec le copte, est l'emploi du son *k* au lieu du son *t* aux adformantes de la seconde personne du prétérit : ך, כם, כן, au lieu de ת, תם, תן[2]. Comme en éthiopien, le rapport d'annexion s'y exprime par ז. Les seules formes du verbe que M. Fresnel ait pu reconnaître sont la deuxième et la huitième des Arabes, et une autre forme ayant pour caractéristique le ש, forme dont on trouve quelques exemples en hébreu et en syriaque, mais qui a une importance capitale en copte. Le système de la conjugaison, dans son ensemble, est sémitique, avec quelques particularités qui se rapprochent de l'amharique et du copte. La troisième personne plurielle du prétérit a laissé tomber son adformante, comme cela a lieu en mendaïte, et même en syriaque pour la prononciation. L'article a perdu complétement le *lamed*, comme en phénicien[3].

En général, on le voit, toutes ces analogies font rentrer

[1] Cette particularité se remarque également, selon Gesenius (*l. c.*), en phénicien et en amharique.

[2] Gesenius retrouve le même fait dans le patois maltais et dans le samaritain moderne. (Conf. Gesenius, *Carmina samaritana*, p. 43; Uhlemann, *Instit. ling. samarit.* p. 38.)

[3] Telle est du moins l'assertion de M. Fresnel. (*Journal asiatique*, juin 1838, p. 527.) D'autres faits, cités par M. Paul-Émile Botta (*Relation d'un voyage dans l'Yémen*, Paris, 1841, p. 141-142), et par M. l'abbé Bargès (*Journal asiatique*, oct. 1849, p. 346-347), établiraient que l'article se prononce *oum* ou *em*, pour *oul*, *el*. Un passage formel de Hariri (de Sacy, *Anth. gramm. arabe*, p. 110) confirme cette dernière opinion.

le mahri dans la classe des dialectes vulgaires, tels que l'amharique, le maltais, le samaritain, le mendaïte, qui n'ont pas été l'objet d'une culture grammaticale, et se sont altérés dans la bouche du peuple pendant de longs siècles, faute d'avoir été gardés par l'écriture[1]. On peut dire que cette langue occupe à peu près, à l'égard du ghez, la place que le mendaïte occupe à l'égard du syriaque. Cependant quelques particularités, par exemple, la présence du duel à toutes les personnes du verbe, l'emploi étendu du passif, formé, comme en arabe, par le simple changement des voyelles, rappellent les complications de la grammaire arabe. Un certain nombre de mots ou d'acceptions de mots possédés en commun par le mahri et l'hébreu, comme פעם, *jambe,* qui se retrouve en phénicien[2], עגב, *aimer,* etc., rattachent d'ailleurs le dialecte dont nous parlons aux âges anciens des langues sémitiques. Pococke avait déjà remarqué, d'après les renseignements fournis par les auteurs arabes, que la langue himyarite s'éloignait moins que l'arabe proprement dit de l'hébreu et de l'araméen[3].

§ III.

Le déchiffrement des inscriptions himyarites n'est pas encore assez avancé pour qu'il soit permis d'énoncer un jugement précis sur le caractère de la langue dans laquelle elles sont écrites. Il résulte pourtant des travaux de Rœdiger[4], Gesenius[5],

[1] L'espérance de trouver des ouvrages écrits en mahri n'est pourtant pas complétement perdue. V. Krapf, dans la *Zeitschrift* de Hœfer, t. I, p. 315.

[2] Voy. ci-dessus, p. 181. Cf. *Zeitschrift* de Hœfer, t. I, p. 311.

[3] Pococke, *Specimen historiæ Arabum*, p. 157.

[4] *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* (Gœttingue, 1837), p. 332 et suiv.; *Versuch über die Himjaritischen Schriftmonumente* (Halle, 1841).

[5] *Allgemeine Literatur-Zeitung* de Halle, juillet 1841, col. 375 et suiv.

Fresnel [1], Ewald [2], que cette langue, comme on devait s'y attendre, est fort analogue à l'éthiopien et au mahri. La date des inscriptions qui nous l'ont transmise est encore incertaine [3]; mais on peut affirmer que le fait seul de leur existence suffit pour renverser l'opinion de M. de Sacy, qui supposait, d'après le témoignage des auteurs arabes, que l'écriture avait été introduite dans l'Yémen par les Abyssins chrétiens [4]. C'est, au contraire, l'alphabet himyarite qui doit être considéré comme le prototype de l'alphabet ghez, puisque l'alphabet himyarite procède de droite à gauche, comme tous les autres alphabets sémitiques [5], et qu'on n'y trouve pas encore le mécanisme si délicat de voyelles qui caractérise l'alphabet ghez. Quoi qu'il en soit, l'alphabet himyarite est certainement le même que les historiens arabes désignent par le nom de *musnad*, bien que les notions qu'ils nous donnent à cet égard soient fort contradictoires, et que même le nom de *musnad* ait servi à désigner chez eux tous les caractères inconnus [6]. Il est probable,

[1] *Journal asiatique*, sept.-oct. 1845, p. 193 et suiv.

[2] *Zeitschrift für die Wissenschaft der Sprache* de Hœfer, t. I, p. 295 et suiv. Cf. Bunsen, *Outlines*, t. I, p. 222 et suiv.

[3] M. Bunsen (*Ibid.* p. 226-227) paraît en exagérer beaucoup l'antiquité.

[4] *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 288 et suiv. L'erreur de M. de Sacy s'explique naturellement quand on songe qu'aucune inscription himyarite n'était connue à l'époque où il écrivit son mémoire. Il est remarquable, du reste, que, sans avoir vu aucun de ces monuments, l'illustre arabisant ait deviné l'identité de l'alphabet himyarite ou *musnad* avec l'alphabet ghez. (*Ibid.* p. 276 et suiv.)

[5] L'opinion contraire fut soutenue par M. de Sacy, et même d'abord par M. Fresnel. Rœdiger et Gesenius l'ont réfutée.

[6] Pococke, *Specimen hist. Arabum*, p. 160 et suiv. (édit. White); de Sacy, dans les *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 256 et suiv.; Quatremère, *Rech. sur la langue et la litt. de l'Égypte*, p. 272; Fresnel, dans le *Journal asiat.* déc. 1838, p. 554 et suiv.; Caussin de Perceval, *Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme*, t. I, p. 78, 81.

du reste, que le caractère syriaque *estranghelo* fut employé dans l'Yémen, conjointement avec le *musnad*, surtout par les chrétiens [1].

Gesenius rattache l'alphabet himyarite à la souche commune de tous les alphabets sémitiques, à l'alphabet phénicien [2]. L'alphabet himyarite-éthiopien présente, en effet, plusieurs traits d'analogie avec l'ensemble des alphabets sémitiques; par exemple, la présence de l'א et du ע, l'absence de voyelles isolées, sans parler de plusieurs formes de caractères tout à fait ressemblantes à celles de l'ancien phénicien [3]. Si l'éthiopien possède quelques lettres inconnues à toutes les autres langues sémitiques, il ne faut pas s'en étonner; les Orientaux inventent avec une grande facilité des caractères nouveaux pour les sons qui ne leur paraissent pas suffisamment rendus par les caractères anciens: témoin l'amharique, qui a ajouté sept lettres à l'alphabet ghez pour exprimer des articulations qui lui appartiennent. Toutefois, la ligne de démarcation qui existe entre le caractère himyarite-éthiopien et les autres alphabets sémitiques est si profonde, ces deux séries d'alphabets ont suivi des lois de développement si différentes, qu'il faut supposer que la séparation, si elle a eu lieu en effet, remonte à une haute antiquité. Peut-être la tradition du séjour des Phéniciens en Arabie et sur les bords de la mer Rouge trouverait-elle en ceci quelque confirmation.

Il faut avouer, au moins, que de singuliers rapports existent

[1] De Sacy, *op. cit.* p. 266, 286, 292 et suiv.

[2] *Allgem. Literatur-Zeitung*, *loc. cit.* et dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, t. II, p. 112.

[3] La conjecture de Niebuhr, qui rattachait le caractère himyarite aux inscriptions cunéiformes (*Descript. de l'Arabie*, p. 84), et celle de W. Jones, qui en cherchait l'origine dans le dévanâgari (*Asiat. Researches*, II, p. 7), sont maintenant abandonnées.

entre la position ethnographique, historique et linguistique de l'Yémen et celle de la Phénicie. De part et d'autre, c'est un désaccord apparent entre la langue et la race : c'est, avec une langue évidemment sémitique, une civilisation qui n'a rien de sémitique. Ajoutons qu'on trouve chez les Himyarites des articulations contraires à toutes les habitudes de la prononciation arabe [1], et une foule de mots dont l'origine sémitique ne se laisse pas apercevoir. Plusieurs particularités de l'himyarite se rapportent même aux dialectes de la Phénicie et de l'Aramée : ainsi, la forme *bar* pour *fils*, بعل pour *maître*, dans les acceptions de ذو, ابو, صاحب [2]; l'emploi d'une terminaison emphatique *o*, comme en syriaque [3]. M. Fresnel croit aussi avoir retrouvé dans les inscriptions rapportées par M. Arnaud le nom de la déesse phénicienne Astarté [4].

Si l'on se rappelle, d'un côté, que l'ethnographie hébraïque place des Couschites à côté des Joktanides, enfants de Sem, sur le sol de l'Arabie méridionale [5]; de l'autre, que le *Périple de la mer Rouge* mentionne expressément dans l'Arabie des *dialectes* légèrement divers et des *langues* complétement distinctes [6], on est assez porté à établir une division ethnographique entre l'Arabie proprement dite et l'Yémen. Le nom vague de *Saba* désignerait, dans cette hypothèse, la civilisation couschite

[1] Niebuhr, *Descr. de l'Arabie*, p. 73.

[2] Fresnel, *Journal asiat.* sept.-oct. 1845, p. 217. La même remarque avait déjà été faite par les lexicographes arabes. Voy. Freytag, *Lex. arab. lat.* au mot بعل; Gesenius, *Lex. man.* au mot בעל.

[3] P.-E. Botta, *Relation d'un voyage dans l'Yémen*, p. 141-142.

[4] *Journal asiatique*, sept.-oct. 1845, p. 199 et suiv., 226 et suiv.; Ewald, dans la *Zeitschrift* de Hœfer, t. I. p. 304.

[5] Conf. Tuch, *Kommentar über die Genesis*, ch. x, v. 6-7; Michaëlis, *Spicil. geogr. Hebr. exteræ*, I, p. 143 et suiv.

[6] *Διάφορα δὲ ἐν αὐτῇ ἔθνη κατοικεῖται· τινὰ μὲν ἐπὶ ποσὸν, τινὰ δὲ καὶ τελείως τῇ γλώσσῃ διαλλάσσοντα.* (P. 12, édit. Hudson.)

de l'Arabie méridionale, qui devait former un contraste frappant avec celle des Arabes sémites et nomades. Tout ce que nous savons du caractère de la civilisation couschite[1] s'accorde parfaitement avec les restes encore subsistants de celle de l'Yémen. Les immenses ruines de Mareb, de Sana, ne répondent point aux mœurs des Sémites. Le Sémite est peu constructeur; aussi ces vastes monuments n'offrent-ils aucun sens aux yeux de la population arabe qui habite maintenant parmi leurs débris, et lui apparaissent-ils comme l'œuvre de la race gigantesque et impie des Adites. Il est probable que sous ce nom, devenu mythique, se cache le souvenir de l'ancienne civilisation couschite. M. Caussin de Perceval admet l'identité des Sabéens couschites et des Adites[2]. L'ehkili est aux yeux des indigènes l'ancienne langue d'Ad et de Thamoud[3]: or M. Fresnel admet comme incontestable que l'ehkili et la langue de Mahrah sont un reste de la langue de Cousch[4].

M. Lassen a montré de singulières analogies entre la constitution du royaume sabéen et celle des Nârikas (non ariens) du Malabar[5]; il regarde comme vraisemblable qu'une émigration de Malabars a formé un des éléments de la population de l'Yémen, et y a porté le régime des castes, complétement inconnu à l'Arabie proprement dite. Une île qui joue dans l'Océan indien un rôle fort analogue à celui de Malte dans la Méditerranée, l'île de Socotora (*Dwîpa Sukhatara, Dioscoridis*), tour à tour phénicienne, grecque, syrienne, arabe, nous ap-

[1] Voir sur ce sujet les conjectures parfois bien hardies, mais toujours ingénieuses et savantes de M. le baron d'Eckstein, dans *l'Athenæum français*, 22 avril, 27 mai 1854.

[2] *Essai sur l'hist. des Arabes avant l'islamisme*, t. I, p. 45, 46.

[3] *Journal asiatique*, juin 1838, p. 511.

[4] *Ibid.* juin 1838, p. 533, et juillet 1853, p. 40-43.

[5] *Indische Alterthumskunde*, II, 580-581.

paraît, dans la haute antiquité, comme tout indienne[1]. Les étymologies sanscrites que M. de Bohlen a voulu attribuer aux noms couschites n'ont sans doute aucun fondement; il résulte cependant des recherches de ce savant, confirmant celles de Heeren, et depuis confirmées par celles de M. Lassen, que de très-anciens rapports ont dû exister entre l'Arabie et l'Inde[2]. En admettant l'hypothèse de M. le baron d'Eckstein, qui voit des Couschites dans les Soudras ou race brune de l'Inde (*Kaucikas*), ces rapports s'expliqueraient d'eux-mêmes par les races couschites communes aux deux pays, races qui, dans la haute antiquité, paraissent seules avoir été commerçantes et adonnées à la navigation. M. Arnaud n'hésite pas à attribuer une origine indienne aux *Akhdam*, qui sont en quelque sorte les Bohémiens de l'Arabie méridionale[3], et bien qu'il soit difficile d'admettre, avec ce courageux voyageur, que les *Akhdam* nous représentent l'ensemble de l'ancienne population himyarite, on est fort tenté d'y voir une caste de cette population, qui aura conservé, à travers les révolutions du pays, sa manière de vivre et l'exercice exclusif de certaines professions.

Enfin, les mœurs anciennes de l'Yémen n'ont rien de commun avec celles des Sémites. Le code des lois homérites, rédigé par Grégentius, évêque de Zhéfar, nous présente des mœurs plus africaines qu'arabes, une grande perversion des rapports sexuels, une pénalité barbare et compliquée, des crimes et des

[1] Lassen, *ibid.*; A. de Humboldt, *Cosmos*, II, p. 161, 252. M. Hœfer, d'après l'examen du vocabulaire de Socotora, fourni par Wellsted, rattache la langue actuelle de cette île au phénicien. (*Univ. pitt. Iles de l'Afrique*, p. 157). Mais la plupart des mots qu'il cite s'expliquent aussi bien par l'arabe ou le syriaque.

[2] De Bohlen, *Die Genesis* (Kœnigsberg, 1835), p. 123, 125, 140, 492 et suiv.; le même, *Das alte Indien*, I, 42 et suiv.; Lassen, *Indische Alterthumskunde*, II, 580 et suiv.

[3] *Journal asiat.* avril 1850, p. 376 et suiv.

prescriptions inconnus aux Sémites. La circoncision, que l'on trouve dès la plus haute antiquité établie dans l'Yémen, divers autres usages païens qui s'y conservent encore de nos jours, paraissent d'origine couschite[1]. Lokman, le représentant mythique de la sagesse adite, rappelle Ésope, dont le nom a semblé à M. Welcker décéler une origine éthiopienne (*Αἴσωπος*, *Αἰθίοψ*)[2]. Dans l'Inde aussi, la littérature des contes et des apologues paraît provenir des Soudras. Peut-être ce mode de fiction, caractérisé par le rôle qu'y joue l'animal[3], nous représente-t-il un genre de littérature propre aux Couschites.

Ici se manifeste une contradiction dont nous ne pensons pas qu'il soit encore donné à la science de pénétrer le secret. D'un côté, le linguiste, en voyant tous les pays désignés comme couschites, la Babylonie, l'Yémen, et surtout le pays de *Cousch* par excellence, l'Abyssinie, parler des dialectes sémitiques fort analogues entre eux et constituant dans la famille une classe à part, serait porté à faire des Couschites une subdivision fortement accusée dans le groupe sémitique. Le témoignage de l'ethnographe hébreu (*Gen.* x, 6), qui rattache Cousch à la race de Cham, ne saurait être invoqué contre cette opinion, puisque Chanaan, qui est notoirement sémitique, est pareillement rattaché à Cham, et que, d'ailleurs, le mot de *Cousch* paraît n'avoir, dans le tableau du dixième chapitre de la Genèse,

[1] Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 254 et suiv.

[2] Welcker, *Kleine Schriften*, II, p. 250 et suiv.; A. Wagener, *Essai sur les rapports entre les apologues de l'Inde et ceux de la Grèce*, p. 41 et suiv. (Extrait des *Mém. de l'Acad. de Belgique*, sav. étrangers, t. XXV.) D'Herbelot avait déjà émis des conjectures analogues à celle de M. Welcker. (*Biblioth. orient.* art. *Lokman.*) Quant au nom de Lokman, M. Derenbourg a ingénieusement démontré qu'il vient de celui de Balaam. *Fables de Loqman le Sage* (Berlin, 1850), introduction. Inutile d'ajouter que les fables attribuées à Lokman sont très-modernes.

[3] Le culte et la préoccupation constante de l'animal sont un des traits les plus frappants des races couschites et africaines.

qu'un sens purement géographique[1] : il suffirait de supposer dans la famille sémitique une scission profonde et anté-historique, par suite de laquelle les deux branches auraient perdu le sentiment de leur unité. D'un autre côté, l'ethnographie et l'histoire porteraient à séparer profondément les Couschites des Sémites. La métropole de Cousch paraît avoir été bien plutôt l'Abyssinie que l'Yémen, à tel point que des exégètes de premier ordre, tels que Gesenius[2], ont nié qu'on dût chercher des Couschites ailleurs qu'en Afrique. Cousch est présenté par Jérémie (XIII, 23) comme un pays de noirs, et sans cesse mis en rapport avec l'Égypte (*Is.* XX, 3-5; XXXVII, 9). La civilisation couschite se rattache d'ailleurs, par son caractère général, à celle de l'Égypte, et il est probable qu'une exploration plus complète des langues de l'Abyssinie et de l'Arabie méridionale fera apparaître des liens secrets entre les membres épars de cette grande famille, qui, étouffée en Asie par les peuples ariens et sémitiques, n'est arrivée qu'en Afrique à son plein développement. Dans cette hypothèse, ce serait par des émigrations relativement modernes que la race joktanide (sémite) se serait superposée, en Arabie et en Afrique, à la race couschite, et nous aurions, dans l'himyarite et le mahri, non des langues couschites, mais des langues sémitiques altérées par une influence couschite. Il est difficile assurément de démêler un réseau de complications aussi anciennes; les analogies des Couschites avec les Sémites d'une part, et avec les Chamites de l'autre, fourniront toujours un semblant de preuve à ceux qui veulent, comme M. Lepsius[3], chercher de ce côté le lien

[1] Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 228.

[2] *Thesaurus*, au mot כּוּשׁ.

[3] *Zwei sprachvergleichende Abhandlungen*, page 78, 80. M. Lepsius a, d'ailleurs, beaucoup insisté sur le caractère original de la langue et de la civilisation

des différents groupes qu'une ethnographie plus sévère croit encore devoir tenir pour distincts.

Ce fut l'islamisme qui porta le coup mortel à la langue et à la civilisation himyarites. L'arabe des Koreischites, consacré par le Coran, absorba rapidement autour de lui les dialectes de l'Arabie, puis les autres idiomes sémitiques. Néanmoins, comme l'a fait observer M. Fresnel[1], cette conquête fut loin d'être absolue, et nulle part peut-être l'envahissement de la langue et de la religion koreischites ne trouvèrent plus d'opposition que dans l'Arabie elle-même. Plusieurs tribus indépendantes ne furent jamais soumises que nominalement, et n'embrassèrent l'islamisme que d'une manière dérisoire. De nos jours, une grande partie de la population de l'Arabie ne comprend pas la langue à laquelle on donne exclusivement le nom d'*arabe,* et ce n'est que tout récemment, par suite de l'invasion du wahhabisme, que les habitants de certains cantons sont devenus musulmans. Un passage du *Mouzhir,* de Soyouthi[2], prouve que la langue himyarite se parlait encore dans l'Yémen au XIVe siècle.

§ IV.

Longtemps avant la découverte de la langue et des inscriptions himyarites, on avait remarqué que le ghez, ou langue savante de l'Abyssinie, est un reste vivant de l'antique langue de l'Yémen. L'Abyssinie, en effet, au point de vue de la linguistique et de l'ethnographie, est inséparable de l'Arabie méridionale. Les monuments de la civilisation éthiopienne, qui se voient encore à Axum, offrent la plus grande analogie avec

éthiopiennes. *Briefe aus Ægypten, Æthiopien,* etc. (Berlin, 1852), p. 218 et suivantes, 267.

[1] *Journal asiat.* juin 1838, p. 536.

[2] *Journal asiat.* oct. 1849, p. 340 (art. de M. Bargès).

les débris de la civilisation homérite, qui se voient à Mareb. Les géographes grecs et les médailles accouplent sans cesse l'Abyssinie et l'Yémen, et présentent invariablement les Ἀβασηνοί comme une population arabe ou sabéenne[1]. Les voyageurs modernes sont aussi unanimes pour reconnaître le type arabe de celles des populations abyssiniennes qui ne se rattachent pas à la souche africaine[2].

L'époque du passage des Sémites d'Arabie en Abyssinie est beaucoup plus difficile à établir que le fait même de leur émigration. Ludolf faisait remonter cet événement au temps de Josué. M. de Sacy concluait de la tradition de la reine de Saba, revendiquée également par les Himyarites et les Abyssins, que l'émigration n'avait pu avoir lieu qu'après Salomon. On est surpris qu'un argument aussi faible ait pu faire impression sur un savant tel que M. de Sacy. En effet, la légende de la reine de Saba, comme tous les autres récits bibliques, doit sa popularité dans l'Abyssinie et l'Yémen aux Juifs, et non à de prétendus souvenirs nationaux. L'histoire de l'Abyssinie ne remonte avec quelque certitude qu'à la première moitié du IVe siècle de notre ère, c'est-à-dire à l'époque où le christianisme y pénétra[3]. Dès ce moment, l'Abyssinie nous apparaît comme plus avancée dans le christianisme et mieux organisée que l'Yémen. En 525, le *nedjaschi* (*negus* ou roi) d'Abyssinie envahit l'Yémen,

[1] Ludolf, *Historia æthiopica*, l. I, c. 1, n° 5 et suiv. et *Commentarius in Hist. æth.* p. 57, 202 et suiv.; Adelung, *Mithridate*, I, p. 402-403; de Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 278 et suiv.; Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Æthiop.-Sprache*, etc. t. II, p. 111.

[2] Ritter, *Géogr. de l'Afr.* t. I, p. 298 (trad. française).

[3] Ludolf, *Hist. æthiop.* l. III, c. II, et *Comment. in Hist. æth.* ad h. l.; Dillmann, *Zeitschrift der deutschen morgenlænd. Gesellschaft*, t. VII, p. 345 (1853); Letronne, *Matériaux pour l'histoire du christianisme en Égypte, en Nubie et en Abyssinie* (Paris, 1832).

avec le secours des Grecs. Pendant cinquante ans, les Abyssins occupèrent ce pays, et essayèrent vainement d'y introduire le christianisme[1]. Dans l'inscription grecque d'Axum[2], le roi Aïzanas (vers l'an 340 après J. C.) s'intitule roi des Homérites, des *Reidan*[3], des Éthiopiens, des Sabéens, etc. Dans les deux inscriptions éthiopiennes rapportées par Rüppell, le roi Tazéna (v[e] siècle) se donne exactement les mêmes titres[4]. Tous ces faits, évidemment postérieurs à l'entrée en Abyssinie de la race parlant ghez, obligeraient de reporter l'émigration au commencement de l'ère chrétienne; mais les longues listes de rois antérieurs à cette époque, listes qui sont, du reste, en partie fabuleuses, ne laissent aucune place pour un changement de race ou de dynastie, bien que depuis l'ère chrétienne les noms propres empruntés à l'Arabie méridionale y deviennent plus nombreux[5]. Pline, sur l'autorité de Juba, place déjà des Arabes en Éthiopie[6]. Il est donc probable que le passage de la race sémitique sur le sol africain se fit par une infiltration lente depuis une haute antiquité, et non par une soudaine invasion. De là à l'hypothèse de Salt, adoptée par M. C. Ritter[7], hypothèse d'après laquelle la race sémitique serait la race primitive de l'Abyssinie, il n'y a qu'une nuance : il faut même reconnaître que la civilisation de l'Abyssinie a toujours eu un

[1] Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Arabes avant l'islam.* I, p. 131 et suiv.; Johannsen, *Historia Jemanæ*, p. 89 et suiv. (Bonn, 1828).

[2] Franz, apud Bœckh, *Corpus Inscr. græc.* t. III, p. 515 et suiv.

[3] Habitants du canton de Réda, près de Sana, selon M. Arnaud. (*Journal asiat.* avril 1850, p. 381.)

[4] Dillmann, *Zeitschrift der D. M. G.* t. VII, p. 356.

[5] *Ibid.* p. 340, 352.

[6] *Hist. nat.* liv. VI, c. XXXII, n° 2.

[7] Salt, *A Voyage to Abyssinia* (1814), p. 458; C. Ritter, *Géogr. de l'Afrique*, t. I, p. 283, 303-304 (trad. franç.).

degré de supériorité sur celle de l'Yémen, et que le premier de ces deux pays réclama une sorte de suzeraineté sur l'autre, jusqu'au temps de Mahomet.

L'étude de la langue éthiopienne ou ghez[1] confirme, de la manière la plus décisive, l'affinité des Abyssins et des Himyarites. Le ghez n'est, en réalité, qu'un dialecte de l'arabe : les particularités qui distinguent l'arabe de toutes les autres langues sémitiques, les pluriels brisés, le mécanisme des cas et des voyelles finales, certaines formes du verbe, s'y retrouvent dans ce qu'elles ont d'essentiel. Ces procédés, toutefois, sont loin d'avoir atteint dans le ghez la richesse et la régularité qu'ils ont en arabe; par sa physionomie extérieure, le ghez semble plutôt se rapprocher de la simplicité de l'hébreu; il possède, d'ailleurs, un assez grand nombre de racines qui, appartenant également à l'hébreu et à l'araméen, ne figurent pas dans le vocabulaire arabe. Tout cela rattache le ghez, ou plutôt l'himyarite, à un état fort ancien des langues sémitiques. La prononciation seule s'écarte des analogies sémitiques; quelques lettres, comme ቀ, ጠ, ጰ, ጸ, et les voyelles du sixième ordre, sont fort dures et presque impossibles à prononcer pour tout autre qu'un Abyssin[2]. Nous avons trouvé la même contradiction dans le mahri; on dirait de part et d'autre une langue sémitique articulée par un organe non sémitique.

L'alphabet ghez a longtemps embarrassé les savants, et donné lieu aux hypothèses les plus diverses. Cet alphabet diffère de

[1] Ce nom ግዕዝ signifie à la fois *libre* et *émigré*. Le premier sens paraît préférable; les Siamois indépendants donnent à leur langue un nom analogue (*Thaï*, libre). Les Abyssins s'appellent eux-mêmes አግዓዝያን = *Agazyân*, ou ኢትዮጵያውያን = *Ityopyâwyân*, par imitation du nom grec *Αἰθίοπες*. (Conf. Ludolf, *Hist. æth.* l. I, c. 1.)

[2] Ludolf, *Hist. æth.* l. I, c. XV, n° 37; *Gramm. æth.* l. I, c. 1, n° 6.

tous les autres alphabets sémitiques par le nombre, la valeur, le nom et la forme des lettres, par la direction de l'écriture de gauche à droite, et surtout par le mode de notation des voyelles. Chaque consonne renferme virtuellement un *a* bref, comme en sanscrit; les autres voyelles ne s'expriment ni par des quiescentes ni par des points, mais par des appendices qui s'attachent à chaque consonne et en modifient quelquefois la forme, d'où il résulte que c'est moins un alphabet qu'un syllabaire de deux cent deux signes, représentant chacun une syllabe ouverte, comme *ba, bo,* etc. Ludolf crut trouver des ressemblances entre cet alphabet et celui des Samaritains[1]. M. de Sacy essaya de démontrer que l'alphabet éthiopien dérivait de l'alphabet des Grecs, ou plutôt de celui des Coptes[2]. M. Lepsius voulut le tirer du dévanâgari[3], et il faut avouer que le système des voyelles offre dans ces deux alphabets beaucoup de ressemblance. — La découverte des inscriptions himyarites de l'Yémen a enfin résolu le problème. On ne peut plus douter aujourd'hui que l'alphabet éthiopien ne soit identique avec l'ancien alphabet himyarite ou *musnad*. Ce dernier alphabet se retrouve sur les monuments d'Axum[4] comme sur ceux de Mareb, et il offre d'ailleurs la plus parfaite similitude avec l'alphabet ghez, sauf en ce qui concerne la direction de l'écriture et le système des voyelles. Mais le premier de ces deux points a peu d'importance en paléographie, puisque les alphabets, à une haute antiquité, procédaient presque indifféremment dans l'un ou

[1] *Hist. æth.* l. IV, c. I.

[2] *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 282. Ce fut aussi d'abord l'opinion de Gesenius (*Hebr. Handwœrterbuch*, Vorr. p. xxxv).

[3] *Zwei sprachvergleichende Abhandlungen*, p. 74 et suiv. (Berlin, 1836).

[4] Voir, sur les deux inscriptions trouvées par Rüppell, le travail de M. Rœdiger, dans l'*Allgemeine Literatur-Zeitung* de Halle, juin 1839, n[os] 105-107.

l'autre sens. Quant au système de voyelles employé par les Abyssins, il semble d'invention assez moderne. Ainsi l'alphabet ghez, en apparence si rebelle à toute classification, rentre dans la série des alphabets sémitiques, si, comme on est porté à le croire, le caractère himyarite n'est lui-même qu'une variante très-ancienne du phénicien. Les ressemblances que l'on a cru trouver entre l'alphabet ghez d'une part, et l'alphabet samaritain, ou même l'alphabet grec, de l'autre, se trouvent par là expliquées[1]; puisque ces deux derniers alphabets sont eux-mêmes des formes du phénicien. Cette vérité peut être d'un grand secours pour l'histoire de l'écriture; en la supposant démontrée, nous aurions dans l'alphabet ghez, ou plutôt himyarite, une forme détachée de la souche des alphabets sémitiques, à l'époque la plus ancienne de leur formation.

§ V.

Il paraît donc, contrairement à l'opinion de M. de Sacy, que l'écriture fut connue en Abyssinie avant l'introduction du christianisme et même des lettres grecques en ce pays[2]. La seconde partie de l'inscription grecque d'Adulis, qui relate les hauts faits d'un roi d'Axum du IIe siècle de l'ère chrétienne[3], et qui est conçue dans le style de la mythologie hellénique (*πρὸς τὸν μέγισΊον Θεόν μου Ἄρην, ὅς με καὶ ἐγέννησε ..... τῷ Διὶ*

[1] Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, t. II, p. 112; le même, *Monumenta phœnicia*, p. 84-85; Kopp, *Bilder und Schriften der Vorzeit*, II, 322 et suiv.; Hupfeld, *Exercitationes æthiopicæ* (Lips. 1825).

[2] Socrate (*Hist. eccles.* l. I, c. XIX) rapporte que Frumentius, l'apôtre de l'Abyssinie, fut établi gardien des archives royales. M. de Sacy a révoqué en doute cette circonstance; mais il n'y a rien d'invraisemblable à ce qu'un Grec instruit ait été choisi pour présider à des écritures qui probablement étaient tenues en grec.

[3] Franz, apud Bœckh, *Corpus Inscr. græc.* t. III, p. 512 et suiv.

καὶ τῷ Ἄρει καὶ τῷ Ποσειδῶνι), l'inscription grecque trouvée à Axum par Salt, et dans laquelle le roi Aïzanas s'appelle également *υἱὸς θεοῦ ἀνικήτου Ἄρεως*[1], sont la preuve de l'importance que la langue et les modes grecques avaient prises en Éthiopie, même avant la domination romaine[2]. Le roi *Zoskales* (*Za-Hakale*), qui régnait à Axum à l'époque où écrivait l'auteur du *Périple de la mer Rouge*, c'est-à-dire au IIe siècle, est qualifié *γραμμάτων ἑλληνικῶν ἔμπειρος*. Selon Kircher[3] et M. de Sacy[4], l'alphabet syriaque aurait été également employé en Abyssinie; mais Ludolf a refuté sur ce point l'opinion de Kircher : en effet, la chrétienté d'Abyssinie relève tout entière du patriarcat d'Alexandrie, et non de l'apostolat des Syriens.

Quant aux deux inscriptions d'Axum écrites en caractères éthiopiens[5], elles paraissent postérieures à l'établissement du christianisme, bien que la désignation de *fils de Mars*, qui, probablement, n'avait pas grand sens pour les Éthiopiens, s'y retrouve encore. La ressemblance des titres que s'y donne le roi Tazéna avec ceux que se donne dans l'inscription grecque le roi Aïzanas, la parfaite identité des pays énumérés dans les trois inscriptions comme tributaires du roi d'Axum, prouvent,

[1] Franz, *ibid.* p. 515 et suiv.; sur le même titre, dans l'inscription de Silco, voy. Letronne, *Journal des Sav.* février 1825, p. 100 et suiv.

[2] Letronne, *Journal des Sav.* mai 1825; le même, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. IX, p. 128 et suiv., et *Matériaux pour l'hist. du christianisme en Égypte, en Nubie et en Abyssinie*, p. 44-52; Droysen, *Geschichte des Hellenismus* (Hambourg, 1843), t. II, p. 744 et suiv.; Ritter, *Géogr. de l'Afr.* (trad. française), t. I, p. 262 et suiv. 303 et suiv.

[3] *Prodromus linguæ copt.* c. III, p. 46 et suiv.

[4] *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 284.

[5] M. Lepsius a également trouvé une inscription en caractères ghez à Méroé (*Briefe aus Ægypten, Æthiopien*, etc. p. 220). Quant aux inscriptions démotiques éthiopiennes, les renseignements donnés sur ce point par le savant voyageur ne font guère qu'exciter notre curiosité. (*Ibid.* p. 218 et suiv. 264.)

du reste, que les inscriptions éthiopiennes doivent avoir été gravées fort peu de temps après l'inscription grecque [1]. La langue y est la même que dans les plus anciens monuments de la littérature éthiopienne, et l'alphabet y présente déjà toutes les particularités qui distinguent l'alphabet ghez de l'alphabet himyarite, je veux dire la direction de gauche à droite et la notation des voyelles. Mais cette notation est loin d'être parvenue au degré de régularité qu'elle atteignit plus tard; souvent même elle est omise, et Salt prétend avoir vu des inscriptions qui n'en offraient aucune trace [2].

D'ingénieuses conjectures, récemment proposées sur l'histoire des *Falâsyân*, ou Juifs d'Abyssinie, tendraient à attribuer encore d'autres origines à l'écriture et au travail littéraire en Éthiopie. Dans un mémoire, dont la publication a été malheureusement interrompue par la mort de l'auteur [3], M. Philoxène Luzzatto avait entrepris de prouver que les Falâsyân se rattachent à une colonie de Juifs hellénistes, qui auraient passé d'Égypte en Abyssinie avant l'ère chrétienne. L'état des rites et de la liturgie de cette intéressante communauté religieuse, qui ne possède ni le texte hébreu de la Bible ni le Talmud, et qui

[1] Rœdiger, dans l'*Allgemeine Literatur-Zeitung* de Halle, juin 1839, n[os] 105-107; Dillmann, dans la *Zeitschrift der deutschen morg. Gesell.* t. VII, p. 356 et suiv. La singulière ressemblance de l'inscription grecque et des deux inscriptions éthiopiennes, jointe à l'analogie des deux noms *Aïzanas* et *Tazéna*, pourrait faire croire à l'identité de ces deux personnages. Cependant les listes des rois d'Éthiopie semblent s'y opposer. En effet, elles nous fournissent un Tazéna postérieur d'une centaine d'années à l'introduction du christianisme en Abyssinie: or Aïzanas est très-probablement le roi sous lequel le christianisme pénétra en ce pays.

[2] Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, II, p. 112.

[3] *Mém. sur les Juifs d'Abyssinie ou Falashas*, dans les *Archives israélites*, 1852 et 1853. La suite de cette publication est annoncée. Contrôler les vues de M. Luzzatto par celles de M. Marcus, *Mém. sur l'établissement des Juifs en Abyssinie*, dans le *Journal asiatique*, juillet 1829, p. 51.

fait usage d'une version du Pentateuque en langue vulgaire, rend cette hypothèse vraisemblable. Mais M. Luzzatto pensait de plus que la version éthiopienne du Pentateuque était l'ouvrage des Falâsyân; or, pour admettre une thèse aussi nouvelle, il faudrait des preuves bien démonstratives. On a toujours cru, jusqu'ici, que la traduction du Pentateuque en ghez était une œuvre chrétienne, bien que les Juifs l'aient, à leur tour, adoptée. Les Falâsyân, en effet, n'ont pas de scribes, et reçoivent tous leurs manuscrits des chrétiens[1]. Il faut se rappeler, d'ailleurs, que la plupart des Juifs d'Abyssinie ne sont pas de race israélite; ce sont des indigènes qui se convertirent au judaïsme, comme cela eut lieu, pour diverses peuplades de l'Arabie, dans les siècles qui précédèrent l'islamisme: leur langue, indo-européenne, selon M. Luzzatto, africaine, selon le voyageur Ch. Beke[2], n'a rien de sémitique. Dès lors, on s'explique comment les Falâsyân ont adopté si facilement la Bible en langue vulgaire, et aussi comment des états juifs indépendants ont subsisté presque jusqu'à nos jours en Abyssinie. On ne trouve, en effet, d'états juifs indépendants que parmi les *prosélytes;* jamais les Israélites dispersés n'ont cherché à se constituer en société politique.

Nous admettrons donc que la littérature éthiopienne, telle qu'elle est parvenue jusqu'à nous, est tout entière postérieure à l'établissement du christianisme dans l'Abyssinie. Le christianisme s'est toujours montré inséparable d'une certaine culture intellectuelle, mais en même temps destructeur des littératures païennes qui l'avaient précédé. Voilà pourquoi tant de peuples en Orient semblent n'avoir eu de lettres que sous l'in-

[1] Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, t. II, p. 113.

[2] Dans l'ouvrage de MM. Nott et Gliddon, *Types of Mankind* (Philadelphie, 1854), p. 122-123.

fluence chrétienne. Mais la preuve que le christianisme les trouva déjà en possession de l'écriture, c'est que ces peuples, Abyssins, Arméniens, Syriens, ont leur alphabet propre : or, toutes les nations qui ont reçu l'écriture du christianisme ont pris l'alphabet grec ou latin. En outre, à travers le remaniement chrétien de l'histoire de ces peuples, on aperçoit presque toujours les traces d'une culture nationale antérieure.

Le plus ancien monument de la littérature éthiopienne, comme de presque toutes les littératures secondaires de l'Orient, est une version de la Bible, devenue, en quelque sorte, le dépôt classique de la langue. La version des Abyssins porte la trace de plusieurs mains, et fut faite sur le texte alexandrin, probablement vers le temps même de la prédication chrétienne, c'est-à-dire dans le cours du IVe siècle [1]. Aux siècles suivants appartient la traduction des nombreux livres apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament, que possèdent les Éthiopiens, du livre d'Hénoch, par exemple. On ne peut douter qu'il n'y ait eu à cette époque, en Abyssinie, un assez grand mouvement littéraire, et le travail que dut subir l'alphabet ghez pour arriver définitivement à l'état où nous le voyons en serait à lui seul la preuve [2]. L'Abyssinie, d'ailleurs, protégée par la mer, ne fut point atteinte par l'islamisme, et, seule dans le monde sémitique, échappa à l'action absorbante de l'Arabie. Les côtes, il est vrai, furent envahies par diverses tribus arabes; mais le Tigré opposa à toutes les invasions une résistance invincible. L'Abyssinie resta ainsi dans la dépendance de l'église byzantine : le code des lois homérites ou plutôt abyssiniennes, rédigé par Grégentius pour le roi Abréha, au VIe siècle, est en

[1] Ludolf, *Hist. æth.* l. III. ch. IV.

[2] Ewald, dans la *Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft*, t. I, p. 11 (1846).

grec. Le patriarche devait toujours être étranger[1], et le grand nombre de mots grecs qui se retrouvent dans le ghez suffirait pour prouver l'importance que prit l'hellénisme dans l'Abyssinie chrétienne : አስኬማ = σχῆμα ; ዱፕጺቆን = δίπτυχον ; ጠሬጴዘ = τράπεζα.

A partir du XIIIe siècle, l'arabe ayant presque entièrement remplacé le grec dans l'usage des églises d'Orient, et en particulier de l'Égypte, la plupart des traductions en ghez, au lieu de se faire du grec, se font de l'arabe et quelquefois du copte. En général, la littérature éthiopienne manque d'originalité. Quelques fragments poétiques, donnés par Ludolf[2], offrent cependant un rhythme caractérisé, qui rappelle celui des *maschals* hébreux. Au XVIe et au XVIIe siècle, la culture éthiopienne déchoit rapidement, par suite des invasions des Gallas et des musulmans, et aussi par l'effet de l'influence des Jésuites, qui réussirent à cette époque à s'introduire en Abyssinie. Attirant à eux toute l'instruction et hostiles à l'enseignement indigène, ils laissèrent le pays, quand ils le quittèrent, dans une profonde barbarie, dont il n'est pas sorti jusqu'à nos jours.

La littérature éthiopienne, telle qu'elle nous est connue, se compose d'environ deux cents ouvrages, presque tous traduits du grec ou de l'arabe. Dans l'état actuel des études, il est impossible d'établir une chronologie rigoureuse entre ces monuments divers, ni de déterminer l'âge et le caractère de leur style. Il ne semble pas, du reste, qu'entre les plus anciens et les derniers monuments de la littérature ghez il y ait, sous le rapport de la langue, une différence notable. Le mélange de mots arabes est presque le seul indice d'une composition plus

[1] Ch. Ritter, *Géogr. de l'Afr.* t. I, p. 263, 266.

[2] *Hist. æthiop.* l. I, c. X, n° 58 ; l. II, c. IV et suiv. ; l. III, c. III ; l. IV, c. II, n° 26, et à la fin de sa grammaire éthiopienne.

moderne. Le ghez devint de bonne heure une *langue de livres* (ልሳነ መጻሕፍ), assez éloignée du langage vulgaire, et modelée sur l'usage ancien. A partir du XIVe siècle, d'ailleurs, le ghez cessa entièrement d'être parlé. Cette langue était le dialecte propre du pays de Tigré, qui fut, durant tout le moyen âge, le centre de la civilisation en Abyssinie, et dont le roi résidait à Axum; mais vers 1300, la famille Zagéenne, dynastie axumite, fut remplacée par une autre qui résidait à Séwa, où l'on parlait l'amharique. Dès lors, cette dernière langue devint celle de la cour (ልሳነ ንጉሥ, *langue du roi*), et étouffa peu à peu l'ancien idiome. Le ghez resta langue savante et sacrée; les actes officiels de la cour, et même, dit-on, les correspondances privées, qui sont presque toutes composées par un écrivain public résidant dans chaque ville ou village, sont également rédigées en ghez avec un grand mélange de mots amhariques [1]. L'arabe, de son côté, a beaucoup gagné en Abyssinie dans ces derniers siècles; il est devenu la langue du commerce et des relations extérieures, et, en général, quand une pièce officielle est écrite en ghez, on se croit obligé d'en donner parallèlement la traduction arabe [2].

§ VI.

A côté du ghez, qui nous représente la forme classique de l'idiome des Sémites en Abyssinie, se rangent plusieurs dialectes également sémitiques, mais tous plus ou moins altérés, soit par le mélange de mots étrangers, soit par le manque de cul-

[1] Il paraît même que le ghez est encore presque vulgaire dans certaines provinces. (Voir d'Abbadie, *Journ. asiat.* juillet-août 1843, p. 103; Ludolf, *Hist. æthiop.* l. I, c. XV; Adelung, *Mithr.* I, p. 407.)

[2] On a même des spécimens d'arabe et de copte écrits en caractères éthiopiens. (Ludolf, *loc. cit.* et *Gramm. æthiop.* p. 4-5, 1re édit.)

ture littéraire. En premier lieu, il faut nommer l'amharique, qui a remplacé le ghez, s'est créé quelque littérature, et est devenu, en Abyssinie, comme une seconde langue commune, avec laquelle on peut voyager dans presque tout le pays. L'amharique offre, pour le fond du dictionnaire et de la grammaire, des affinités incontestables avec le ghez[1], mais aussi des particularités qui s'écartent beaucoup de l'esprit des langues sémitiques, et surtout une prononciation barbare, où presque toutes les nuances de la prononciation sémitique, au moins pour les gutturales, sont absorbées. Il faut l'envisager, en tout cas, comme un idiome ancien, parallèle au ghez, et non dérivé du ghez, surtout si on l'identifie avec la Καμαρὰ λέξις, qu'Agatharchide donne pour langue aux Troglodytes[2]. — Après l'amharique, il faut nommer la langue du Tigré, très-rapprochée du ghez; l'adari, l'afar, le somauli, le saho, la langue des Danakil et des Adaïel, la langue du pays de Harar ou Hurrur[3].

Ces langues, dont le cercle semble s'élargir tous les jours avec les recherches nouvelles, embrassent, on le voit, toute la partie nord et est de l'Abyssinie, et la côte méridionale du golfe d'Aden; elles sont la preuve la plus irrécusable des ramifications étendues de la race sémitique au delà de la mer Rouge. Il faudrait pourtant se garder d'attacher trop d'importance à ces idiomes, qui n'ont jamais été écrits, et ont subi

[1] Voir la grammaire et le dictionnaire de cette langue publiés par Ludolf (Francfort, 1698), et les travaux plus récents du missionnaire Isenberg (Londres, 1841). M. Blumhardt avait annoncé également une grammaire et un vocabulaire amhariques; je ne sais s'ils ont paru. Voir aussi Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Amharische Sprache.*

[2] Hudson, *Geographi græci minores*, I, p. 46.

[3] D'Abbadie, dans le *Journ. asiat.* avril 1839 et juillet-août 1843; Ewald, dans la *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. V (1844), p. 410 et suiv., et les divers glossaires recueillis par Salt, dans son *Voyage en Abyssinie.*

pendant des siècles l'action dissolvante de gosiers barbares. M. Ewald conclut de l'étude qu'il a faite de la langue saho[1], que cette langue a dû se détacher du tronc commun de la famille sémitique à une époque extrêmement reculée, parce qu'elle offre quelques particularités qui semblent appartenir à l'état le plus ancien des langues sémitiques, la terminaison וּן, par exemple, à la troisième personne plurielle du prétérit. Mais l'organe de la parole humaine, surtout chez des races aussi mêlées que celles dont nous parlons, n'a pas assez de fermeté pour nous avoir conservé des empreintes fort anciennes. A deux ou trois siècles de distance, une langue qui n'est pas gardée par l'écriture n'est plus la même langue dans la bouche du peuple. Ajoutez que la langue saho ne nous est connue que par les renseignements de M. d'Abbadie; or, la représentation des sons d'une langue non écrite, faite par des étrangers, est toujours singulièrement défectueuse. Que deux Français, ne sachant pas la langue anglaise, essaient de représenter, tels qu'ils croient les entendre, les sons qui sortent de la bouche d'un Anglais, et l'on verra combien les deux transcriptions différeront l'une de l'autre. Que dirait-on du philologue qui, de la langue anglaise écrite de la sorte, voudrait tirer des inductions sur l'état primitif des langues indo-européennes? Sans doute, si une langue sémitique, écrite depuis la haute antiquité, nous offrait les singularités que nous présente la langue saho, telle que la transcrit M. d'Abbadie, ce serait là un fait capital, qui obligerait de créer pour cette langue une catégorie à part. Mais on ne peut accepter comme des données authentiques les particularités qui se sont présentées à l'oreille d'un étranger. L'arabe le plus pur, transcrit sur la simple audition,

[1] *Loc. cit.* p. 421 et suiv. Les vues de M. Ewald ont encore été exagérées par M. de Gobineau, *Essai sur l'inégalité des races humaines*, t. I, p. 425 et suiv.

par une personne étrangère à l'arabe, ne paraîtrait guère moins bizarre. L'écriture seule peut offrir la raison étymologique des procédés d'une langue, et les idiomes écrits, quoi qu'en dise M. Ewald, sont seuls des témoins sûrs en philologie.

En dehors des dialectes sémitiques qui viennent d'être énumérés, il se parle encore en Abyssinie un très-grand nombre de langues difficiles à classer. Tels sont les idiomes des nombreuses tribus de Gallas[1], les langues de la famille *hamtõnga*, celle des *Falâsyân*, ou Juifs d'Abyssinie, etc. La variété des langues est un des faits les plus frappants de l'Abyssinie, et un de ceux qui attirèrent l'attention des premiers explorateurs[2]. De tribu à tribu, et presque de village à village, ce sont des dialectes différents. La publication des matériaux philologiques rapportés par M. d'Abbadie, fournira des renseignements sur le caractère de ces idiomes, encore très-peu connus. Il est remarquable que les dialectes non sémitiques de l'Abyssinie, ceux des Gallas, par exemple, présentent des particularités sémitiques analogues à celles qu'offrent le copte et le berber dans la conjugaison et la théorie des pronoms[3], et semblent accuser à l'ouest de la mer Rouge un grand mélange des races sémitiques et africaines. On peut croire que, parmi ces mêmes langues non sémitiques, il s'est conservé des restes de l'ancienne langue couschite, qui doivent se retrouver

[1] M. d'Abbadie (*Journ. asiat.* avril 1839 et juillet-août 1843) range l'*ilmorma*, langue des Gallas, parmi les langues dérivées de l'arabe. M. Ewald (*Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. V, p. 412) remarque, avec raison, ce que cette assertion a de surprenant; les Gallas, en effet, sont généralement regardés comme d'origine africaine. Sur l'ethnographie si compliquée de l'Abyssinie et de la Nubie, voir Nott et Gliddon, *Types of Mankind*, p. 191 et suiv.

[2] Ludolf, *Hist. æthiop.* l. I, c. xv, n° 40 et suiv.; Adelung et Vater, *Mithrid.* III, 1re part. p. 116-117; IV, p. 429 et suiv.

[3] V. Charles and Lawrence Tutschek, *A grammar of the galla language* (Munich, 1845), p. 39, 63, etc.

aussi en assez forte proportion dans plusieurs des idiomes sémitiques, tels que le somauli, la langue des Danakil et des Adaïel, et même le ghez. Les noms des mois abyssins, par exemple, qui n'offrent aucune analogie sémitique, sont peut-être couschites. Les tribus noires de la Nubie, qui unissent, comme les Bischaris et la population du Sennaar, la couleur et les mœurs de la race africaine au type dit caucasien, appartiennent sans doute à la même race [1], à laquelle on a voulu rattacher également les Ashantis de la côte de Guinée, dont les institutions, d'après Bowdich, ne sont pas sans analogie avec celles de l'Égypte et de l'Éthiopie [2].

Toute la région orientale de l'Afrique, jusqu'à Mozambique, offre des traces nombreuses d'influence sémitique. Mais les langues indigènes, dont la principale est le *suaheli* [3], n'ont rien de sémitique. C'est à tort qu'on a cité, pour appuyer la thèse contraire, l'autorité de MM. Krapf, Ewald, Pott, de Gabelentz [4], qui, en établissant la parenté du suaheli avec les autres langues de la Cafrerie et du Congo, n'ont eu garde de le rapprocher, au moins dans ses procédés organiques, des langues sémitiques.

[1] Lepsius, *Briefe aus Ægypten*, etc. p. 211, 220, 263, 266; Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 256-257, 259, 260-261. M. d'Escayrac de Lauture croit cependant les Bischaris d'origine arabe. (*Le désert et le Soudan*, p. 257 et suiv.)

[2] Biot, dans le *Journal des Savants*, sept. 1819; Ritter, *Géogr. de l'Afrique*, t. I, p. 443, 454 et suiv. (trad. franç.).

[3] Ewald, *Zeitschrift der D. M. Gesellschaft*, t. I (1847), p. 44 et suiv.; H. C. von der Gabelentz, *ibid.* p. 238 et suiv.; Pott, *ibid.* t. II (1848), p. 1 et suiv. 129 et suiv.

[4] A. de Gobineau, *op. cit.* p. 423 et suiv.

CHAPITRE II.

BRANCHE ISMAÉLITE OU MAADDIQUE.

(ARABE.)

§ I.

L'Arabie centrale, la vraie Arabie, n'a point encore figuré jusqu'ici dans l'histoire de l'Orient; et pourtant, c'est là que se maintient, avec la vie nomade, la vraie originalité de la race sémitique. Au VIe siècle de notre ère, un monde infini d'activité, de poésie, de raffinement intellectuel, se révèle dans un pays qui n'avait donné jusque-là presque aucun signe de son existence. Sans antécédents ni préparation, on rencontre tout à coup l'admirable cycle des *Moallakât* et du *Kitâb el-Agâni;* une poésie barbare pour le fond, et pour la forme d'une extrême délicatesse; une langue qui, dès son début, surpasse les finesses des idiomes les plus cultivés; des subtilités de critique littéraire et de rhétorique, comme on en trouve aux époques les plus fatiguées de réflexion [1]. Et quand on voit ce singulier mouvement aboutir, au bout d'un siècle, à une religion nouvelle, à la conquête de la moitié du monde, puis, de nouveau, à l'oubli, n'est-on pas en droit de dire que l'Arabie est, de tous les pays, celui qui contrarie le plus toutes les lois

[1] Voir des exemples dans l'*Essai sur l'histoire des Arabes avant l'islamisme* de M. Caussin de Perceval, II, 509 et suiv.

qu'on pourrait être tenté d'assigner au développement de l'esprit humain?

Parmi les phénomènes que présente cette apparition inattendue d'une conscience nouvelle dans l'humanité, le plus étrange et le plus inexplicable est peut-être la langue arabe elle-même. Cette langue, auparavant inconnue, se montre à nous soudainement dans toute sa perfection, avec sa flexibilité, sa richesse infinie, tellement complète, en un mot, que depuis ce temps jusqu'à nos jours, elle n'a subi aucune modification importante. Il n'y a ni enfance, ni vieillesse pour la langue arabe; une fois qu'on a signalé son apparition et ses prodigieuses conquêtes, tout est dit sur son compte. Je ne sais si l'on trouverait un autre exemple d'un idiome entrant dans le monde, comme celui-ci, sans état archaïque, sans degrés intermédiaires ni tâtonnements.

Que dès la plus haute antiquité la langue arabe ait été en possession de son individualité, et ait constitué une branche distincte dans la série des langues sémitiques, c'est ce que la seule inspection de cette langue, à défaut de témoignages positifs, suffirait pour prouver. L'arabe, en effet, possède des procédés qui lui sont tout à fait propres, et dont on ne rencontre pas le germe dans les autres langues sémitiques : tel est le mécanisme si remarquable des *pluriels brisés*, qui ne se retrouve que dans l'éthiopien; telles sont les flexions casuelles, sans parler d'une série de formes verbales dont on chercherait en vain la trace dans l'hébreu et l'araméen. Tout cela suppose que l'arabe s'est séparé du tronc commun de la famille à une époque où celle-ci possédait encore ses vertus organiques. Une particularité beaucoup moins essentielle, il est vrai, mais pourtant digne de considération, la présence du *lam* dans l'article *al*, se retrouve, dès une époque fort ancienne, comme signe caractéristique des dia-

lectes arabes, dans les noms de tribus לטושם, אלמודד (الطسم), לאמים (الامم, les Ἀλλυμαιῶται de Ptolémée)[1], peut-être אלדעה (*Gen.* xxv, 4), qui figurent parmi les plus anciens souvenirs de la géographie des Hébreux, et dans les noms de divinités Ἀλιτ7α et Ἀλιλάτ (El-Lât?), conservés par Hérodote[2]. Cette même forme d'article se retrouve, comme arabisme, dans quelques mots hébreux : אלקום = القوم ; אלגביש = الجبس[3], et même dans quelques noms araméens ou nabatéens : אלקש, patrie du prophète Nahum, = القوش, ville près de Mossoul; *el-keroa* (الخروع), nom vulgaire que S. Jérome donne comme l'équivalent syriaque et phénicien de l'hébreu קיקיון[4]; Ἠλχασαΐ = المسيح, nom d'un hérésiarque nabatéen des premiers siècles. Le nom *Sampsiceramus*, porté par des princes d'une dynastie arabe établie à Émèse, vers l'époque de J. C., est d'un arabe assez pur : شمس الكرام ou شمس الكرم, *le Soleil des généreux* ou *de la générosité*[5]. Il en faut dire autant du nom d'Ἀρέτας (حارث) qu'on retrouve dès l'époque des Macchabées (II *Macch.* v, 8; II *Cor.* xi, 32), et qu'on voit porté par plusieurs rois nabatéens, ainsi que du nom d'Ἐλύμας (علم), que prenait le magicien Barjesu (*Act.*

[1] Conf. *Journ. asiat.* août 1838, p. 217-218. Rapprochez encore le nom des îles Ἀλαλαίου (Arriani *Peripl. Mar. Erythr.* p. 3, éd. Hudson); les Ἀλιλαῖοι (Agatharchidis *Peripl.* p. 60, édit. Hudson; Diodori Sic. III, 45); Ἀλχαίδαμος, nom d'un scheikh arabe (Strab. p. 518, édit. Cas.). L'assimilation du *lam* s'est faite dans les noms des Ἀσσαβοὶ et des Ἀσσαχαλῖται de Ptolémée et de Marcien d'Héraclée.

[2] Herodot. *Hist.* I, 131; III, 8.

[3] Gesenius, *Lehrgeb. der hebr. Spr.* p. 198; *Lex. man.* à ces mots.

[4] Cf. Niebuhr, *Description de l'Arabie*, 1re part. chap. xxv, art. 3; Winer, *Bibl. Realwœrt.* au mot *Wunderbaum*.

[5] Il est possible que le nom de *Sampsiceramus* ne renferme point l'article, et que l'*i* n'y figure que pour marquer l'annexion des deux substantifs, comme dans les noms hébreux et phéniciens, *Melchisedech*, *Hannibaal*, etc. En tout cas, le mot *keram* y est employé dans un sens qu'il n'a qu'en arabe.

XIII, 8). Le nom Χόλαιβος (كُلَيْب) d'un scheikh arabe, dans le *Périple* d'Arrien[1], nous présente une forme de diminutif propre à la langue arabe et qu'on ne trouve pas dans les autres dialectes sémitiques. Plusieurs des expressions données par le Talmud comme arabes se rapportent également à l'arabe koreischite; quelques-unes cependant semblent appartenir à l'himyarite ou à l'éthiopien[2].

Les singulières inscriptions qui se lisent sur les rochers de certaines vallées du Sinaï, et dont le déchiffrement paraît assez avancé, grâce aux recherches de MM. Beer, Credner et Tuch[3], ont apporté des lumières inespérées au problème des origines de la langue arabe. Il résulte du beau travail de M. Tuch que la langue de ces inscriptions n'est pas l'araméen (comme le supposait M. Beer, qui les rapportait aux Nabatéens de Pétra), mais bien un dialecte arabe, légèrement infléchi vers l'araméen. Les mécanismes les plus essentiels de l'arabe s'y retrouvent : ainsi les voyelles finales, qui formaient jusqu'ici un trait si exclusivement propre à l'idiome littéral qu'on avait été tenté d'y voir une invention des grammairiens, sont notées, dans ces inscriptions, par des quiescentes, mais omises à l'état construit : זידו = زيدٌ, אושו = اوسٌ, אוש אלהי = اوسِ اللهِ, תים אלהי = تيمُ اللهِ, etc. M. Tuch fait observer, avec raison, que la même

[1] Apud Hudson, *Geogr. græci Min.* p. 13. Rapprochez aussi le nom de Βανιζομενεῖς (*Beni....?*) dans Diod. Sic. III, 44.

[2] Delitzsch, *Jesurun*, p. 77-79, note.

[3] E. F. F. Beer, *Inscriptiones veteres litteris et lingua hucusque incognitis ad montem Sinaï magno numero servatæ*. Fascic. I (Lipsiæ, 1840); Credner, dans les *Heidelb. Jahrbücher*, 1841, p. 908 et suiv.; F. Tuch, dans la *Zeitschrift der D. M. Gesellschaft*, t. III (1849), p. 129 et suiv.; Bunson, *Outlines*, I, 231 et suiv. Les rêveries du Rév. Ch. Forster sur ces mêmes inscriptions ne mériteraient pas d'être mentionnées, si, dans certains pays et dans certaines régions de la presse, elles n'avaient été prises au sérieux.

particularité se remarque dans le nom propre arabe גֶּשֶׁם ou גַּשְׁמוּ, conservé dans le livre de Néhémie (vi, 1, 6). Ces faits, qui prouvent dans la langue arabe une si longue identité, sont de la plus haute importance, si, comme le supposent MM. Tuch et Credner, les inscriptions dont il s'agit remontent aux premiers siècles de l'ère chrétienne, ou si, comme le veut M. Bunsen, elles appartiennent aux temps ptolémaïques. On ne peut douter au moins de leur antiquité relative, puisque Cosmas Indicopleustès, qui les vit en 535, les représente comme écrites en caractères inconnus.

L'arabe se distingue de tous les autres dialectes sémitiques par une délicatesse, une richesse de mots et de procédés grammaticaux, qui causent la plus grande surprise à ceux qui passent de l'hébreu et du syriaque à l'étude de l'idiome littéral. Les philologues arabes ont imaginé, pour expliquer cette richesse, une hypothèse peu acceptable assurément, d'après les principes de la philologie moderne, mais qui, cependant, mérite d'être prise en considération pour la part de vérité qu'elle renferme. La langue arabe, s'il fallait en croire Soyouthi[1], serait le résultat

[1] كتاب المزهر فى علم اللغة, ch. ix (suppl. arab. n° 1316², t. I, p. 116 v.-117). Voici le passage entier de Soyouthi, que nous donnons comme un curieux spécimen des idées des Arabes sur la formation de leur propre langue. Pococke en a déjà fait usage (*Specimen hist. Arab.* p. 157-158):

وافصح العرب قريش قال ابن فارس فى فقه اللغة باب القول فى افصح
العرب اخبرنى ابو الحسن احمد بن محمد مولى بنى هاشم بقزوين قال حدثنا
ابو الحسن محمد بن عباس الخشكى حدثنا اسماعيل بن ابى عبيد الله قال
اجمع علماءنا بكلام العرب والرواة لاشعارهم والعلماء بلغاتهم وايامهم ومحالّهم
ان قريشا افصح العرب السنة واصفاهم لغة وذلك ان الله تعالى اختارهم
من جميع العرب واختار منهم محمدا صلى الله عليه وسلم فجعل قريشا قُطّانَ
حرمه وولاة بيته فكانت وفود العرب من حجاجها وغيرهم يَفِدون الى مكة

de la fusion de tous les dialectes, opérée par les Koreischites autour de la Mecque. Les Koreischites, d'après ce système, gardant la porte de la Caaba et voyant affluer dans leur vallée les diverses tribus attirées par le pèlerinage et les institutions centrales de la nation, s'approprièrent les finesses des dialectes qu'ils entendaient parler autour d'eux ; en sorte que toutes

الحج ويتحاكمون الى قريش مع فصاحتها وحسن لغاتها ورقة السنتها اذا اتتهم الوفود من العرب تخيّروا من كلامهم واشعارهم احسن لغاتهم واصفى كلامهم فاجتمع ما تخيروا من تلك اللغات الى سلائقهم التى طبعوا عليها فصاروا بذلك افصح العرب الا ترى انك لا تجد فى كلامهم عنعنة تميم ولا عجرفيّة قَيسَ ولا كشكشة اسد ولا كسكسة ربيعة ولا كسر اسد وقيس ✿ وروى ابو عبيد من طريق الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس قال نزل القران على سبع لغات منها خمس بلغة العجز من هوازن وهم الذين يقال لهم عليا هوازن وهم خمس قبائل او اربع منها سعد بن بكر، وجشم بن بكر، ونصر بن معاوية، وثقيف، قال ابو عبيد واحسب افصح هؤلاء بنى سعد بن بكر وذلك لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم انا افصح العرب بَيْدَ انّى من قريش وانى نشات فى بنى سعد بن بكر وكان مسترضعا فيهم وهم الذين قال فيهم ابو عمرو بن العلاء افصح العرب عُليا هوازن وسفلى تميم، وعن ابن مسعود انه كان يستحب ان يكون الذين يكتبون المصاحف من مضر، وقال عمر لا يُملين فى مصاحفنا الا غلمان قريش وثقيف، وقال عثمان اجعلوا المملى من هُذَيل والكاتِبَ من ثقيف، قال ابو عبيد فهذا ما جاء فى لُغات مضر وقد جاء لغات لاهل اليمن فى القران معروفة وَيُروى مرفوعا نزل القران على لغة الكعبين كعب بن لُوَىّ وكعب بن عمرو وهو ابو خُزاعة، قال ثعلب فى اماليه ارتفعت قريش فى الفصاحة عن عنعنة تميم وتلتلة بهراء وكشكشة ربيعة وكسكسة هوازن وتضجع قيس وعجرفة ضبة وفسر تلتلة بهراء بكسر اوائل افعال المضارعة ✿

وقال ابو نصر الفارابى فى اول كتابه المسمى بالالفاظ والحروف كانت قريش

les élégances de la langue arabe se trouvèrent réunies dans leur idiome. Les Koreischites, d'ailleurs, avaient, de temps immémorial, la réputation d'être ceux des Arabes qui parlaient le mieux (افصح العرب); leur prononciation était la plus pure et la plus dégagée de provincialismes. Ils étaient, par leur position au cœur de l'Arabie, à l'abri des influences extérieures de la Perse, de la Syrie, des Grecs, des Coptes, des Abyssins. Or, dans la pensée des Arabes, l'isolement est la meilleure garantie

اجود العرب انتقادا للافصح من الالفاظ واسهلها على اللسان عند النطق واحسنها مسموعا وابينها ابانة عما فى النفس والذين عنهم نُقلت اللغة العربية وبهم اقتُدى وعنهم اخذ اللسان العربى من بين قبايل العرب هم قيس وتميم واسد فان هؤلاء هم الذين عنهم اكثر ما اخذوا معظمه وعليهم اتكل فى الغريب وفى الاعراب والتصريف ثم هذيل وبعض كنانة وبعض الطائيين ولم يوخذ عن غيرهم من سائر قبائلهم وبالجملة فانه لم يوخذ عن حضرى قط ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن اطراف بلادهم المجاورة لسائر الامم الذين حولهم فانه لم يوخذ من لَخم ولا من جذام لمجاورتهم اهل مصر والقِبط ولا من قُضاعة وغَسّان وإياد لمجاورتهم اهل الشام واكثرهم نصارى يقرءون بالعِبرانية ولا من تَغْلب واليمن فانهم كانوا بالجزيرة مجاورين لليونان ولا من بَكر لمجاورتهم للقِبط (للنبط.¹) والفُرس ولا من عبد القيس وأَزْد عُمان لانهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفُرس ولا من اهل اليمن لمخالطتهم للهند والحَبَشة ولا من بنى حنيفة وسكان اليمامة ولا من ثقِيف واهل الطائف لمخالطتهم تُجار اليمن المقيمين عندهم ولا من حاضرة الحجاز لان الذين نقلوا اللغة صادَفوهم حين ابتداوا ينقُلون لغةَ العرب قد خالطوا غيرهم من الامم وفسدت السنتهم والذى نَقَل اللغةَ واللسانَ العربى عن هؤلاء واثبتها فى كتاب فصيّرها عِلمًا وصناعةً هم اهل البصرة والكوفة فقط من بين امصار العرب انتهى ۞

Ibn-Khaldoun développe des idées analogues dans ses *Prolégomènes*. De Sacy, *Anthologie grammaticale arabe*, p. ١٦٧-١٦٨, 409-410.

de la pureté d'un idiome, l'altération de la langue se présentant toujours à eux comme un résultat du commerce avec l'étranger[1]. Cette opinion de la *précellence* du langage des Koreischites est tellement enracinée chez les grammairiens arabes, qu'ils n'ont pas hésité à établir, comme criterium de la noblesse ou de la corruption d'un dialecte, la plus ou moins grande distance qui sépare la tribu qui le parle du pays des Koreischites. Ils reconnaissent cependant que quelques autres tribus voisines des Koreischites, telles que celles d'Asad, de Hodheïl, de Temim, de Kénana, furent également admises à faire autorité dans l'œuvre constitutive de la langue classique; mais ils excluent formellement de ce travail les tribus éloignées, celles du Bahrein, de l'Yémen, de Hira et de Ghassan, dont le langage avait été altéré par le contact avec les peuples étrangers.

En écartant ce qu'il y a dans ce système d'idées artificielles et conçues *a priori*, il reste du moins établi que ce fut au centre de l'Arabie, dans l'Hedjaz et le Nedjed, parmi les tribus restées les plus pures, que se forma la langue qui a depuis porté, à l'exclusion de tous les autres dialectes, le nom d'*arabe*. Qu'il y eût là, parmi quelques tribus, une école d'atticisme, c'est ce qu'on ne saurait révoquer en doute. Que ce foyer de culture se trouvât chez des tribus bédouines, et non chez des Arabes citadins, c'est ce qui est également incontestable. Les Arabes ont toujours cru que les bédouins conservaient le dépôt du beau langage et des belles manières; la langue des villes est à leurs yeux un idiome corrompu et indigne du nom d'arabe[2]. Mais jusqu'à quel point le rôle capital qu'ils attri-

[1] C'est la théorie longuement développée par Ibn-Khaldoun. (De Sacy, *op. cit.* p. ١٣٨ et suiv. ٤٠٩ et suiv. ٤٤٦-٤٤٧.)

[2] Ibn-Khaldoun, *ibid.* p. ٤١٦ et suiv. Les schérifs de la Mecque envoient leurs fils faire leur rhétorique parmi les tribus bédouines. Aux époques florissantes de

buent aux Koreischites est-il conforme à la vérité historique? C'est ce qu'il est difficile de décider. On ne voit pas que l'importance littéraire des Koreischites ait été fort considérable avant l'islamisme. Les poëtes les plus célèbres de cette époque appartiennent aux tribus de l'Arabie centrale, aux Kindiens, aux Békrites, aux Taglibites, aux Dhobyân, aux Ghatafan. Les Arabes eux-mêmes ont remarqué que les Koreischites n'eurent avant l'islamisme aucun poëte distingué[1]. C'est dans la rédaction du Coran que l'influence du dialecte koreischite fut décisive. Il est possible que, pour obéir à des vues préconçues et faire de Koreisch une race privilégiée, destinée à donner à l'Arabie son prophète, on ait antidaté l'influence de cette tribu sur la formation de la langue. La question présente est, du reste, subordonnée à une autre bien plus grave : Possédons-nous des textes arabes antérieurs à l'islamisme, dont la forme soit assez authentique pour nous attester l'état de la langue avant la rédaction du Coran? Et celle-ci dépend, à son tour, de la solution d'un autre problème : A quelle époque commença-t-on à écrire dans l'Arabie centrale, et d'où venait le caractère qui y fut adopté?

La dernière question a été résolue d'une manière définitive par M. de Sacy, dans le mémoire spécial qu'il y a consacré[2]. Il résulte des textes cités par cet illustre orientaliste : 1° que

l'islamisme, les familles opulentes d'Afrique et d'Espagne faisaient également faire à leurs fils une sorte de voyage littéraire dans le désert. (Voir Amari, *Solwan el-Mota*, not. p. 298.)

[1] كانت العرب تفضل قريشا بالتقدم فى كل شىء الا فى الشعر *Kitâb el-Agâni*, I, fol. 15, 201 (suppl. arab. 1414); conf. Caussin de Perceval, *Essai*, I, 352-353.

[2] *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. L; voir aussi Pococke, *Spec. hist. Arab.* p. 161 et suiv.; Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Arab. Schrift*; Fresnel, *Journ. asiat.* décembre 1838, p. 554 et suiv.; Caussin de Perceval, *Essai*, t. I,

l'écriture n'a pas été connue des Arabes de l'Hedjaz et du Nedjed plus d'un siècle avant l'hégire; 2° que l'alphabet fut transmis aux Arabes par les Syriens; 3° que l'écriture resta, avant l'islamisme, et même assez longtemps après, l'apanage presque exclusif des juifs et des chrétiens. L'opposition de l'أُمّي (*ἰδιώτης*, indigène, qui ne sait pas écrire) et des اهل الكتاب (*les gens du livre*, les gens qui lisent et écrivent, c'est-à-dire les juifs et les chrétiens)[1] suffisait à elle seule pour indiquer ces différents résultats. Une inscription du temps de Trajan, trouvée à Rome, mentionne, il est vrai, un *copiste pour l'écriture arabe;* mais M. de Sacy suppose, avec raison, qu'il s'agit là du caractère palmyrénien. — L'origine syriaque de l'alphabet arabe ne saurait non plus être révoquée en doute; soit que l'on compare les formes de l'ancien alphabet dit *coufique* à celles de l'*estranghelo;* soit que l'on considère l'ordre primitif des lettres de l'alphabet arabe, ordre qui est identique à celui des alphabets hébreux et syriaques; soit que l'on analyse le nom du personnage que les Arabes donnent unanimement comme l'auteur de leur alphabet, *Moramer,* nom dans lequel on ne peut guère méconnaître le titre ܡܪܝ que portent tous les prêtres syriens; soit enfin que l'on suive les pérégrinations de ce Moramer, qu'on voit d'abord établi à Anbara, dans l'Irak, puis à Hira, où un Koreischite, d'autres disent un Kindien, apprend de lui l'écriture, et la transporte à la Mecque[2]. M. Fresnel et M. Caussin de Perceval ont démontré que c'est par erreur que les savants arabes ont voulu tirer

p. 291 et suiv. M. de Sacy apporta quelques restrictions à son premier sentiment, dans le *Journal des Savants*, août 1825, et dans le *Journ. asiat.* avril 1827.

[1] De Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. L, p. 294-295.

[2] Conf. Ibn-Khaldoun, dans la *Chrestomathie arabe* de M. de Sacy, t. II, p. 309 et suiv.

le caractère arabe proprement dit, ou *djazm*, du caractère *musnad*. L'opinion, très-répandue chez les Arabes, d'après laquelle la langue et l'écriture syriaques sont la langue et l'écriture primitives, tient sans doute à ce fait, que l'alphabet et la première culture littéraire leur sont venus des Syriens. L'alphabet des inscriptions sinaïtiques, qui nous représente la plus ancienne écriture arabe connue, se rattache lui-même à l'*estranghelo*.

Il faut reconnaître, d'ailleurs, qu'avant l'emprunt fait à Moramer, plusieurs alphabets étrangers étaient usités dans l'Hedjaz. L'Arabie, à cette époque, offrait le spectacle singulier d'un pays où toute la culture intellectuelle était entre les mains d'étrangers. Les Juifs, les Syriens, les Himyarites, les Abyssins y écrivaient dans leur langue et dans leur alphabet : l'exemple de Grégentius, évêque de Zhéfar, prouve même que le grec était usité en Arabie. Quelques Arabes éclairés s'instruisaient auprès de ces étrangers, et appliquaient à la langue indigène les divers alphabets qu'ils voyaient pratiquer autour d'eux ; mais ces applications n'avaient aucune régularité : les Arabes eux-mêmes l'ont reconnu, et unanimement ils ont fait remonter l'origine de leur alphabet propre à l'école d'Anbara. Je ne citerai pour le prouver qu'un seul passage d'un poëte kindien, dont j'emprunte la traduction à M. Fresnel :

Ne méconnaissez pas le service que vous a rendu Bischr[1] ; car il fut pour vous un bon conseiller, un génie lumineux.

Ce fut lui qui vous apporta le caractère *djazm*, à l'aide duquel vous pouvez retenir ce qui était confusément éparpillé,

Constater ce qui était perdu dans le vague, ressaisir ce qui vous échappait et vous en assurer la possession.

[1] Le Kindien qui apprit à écrire de Moramer.

Depuis lors, vous faites aller et venir les *kalâms*, et vous avez des écrits dignes d'être opposés à ceux de Chosroès et de César[1];

Et vous pouvez vous passer du *Musnad* de Himyar et de ce que les *kalâms* himyarites alignaient sur des feuillets.

§ II.

L'origine de l'écriture arabe une fois constatée, nous pouvons aborder la question plus difficile de l'authenticité et de l'intégrité des poëmes arabes antérieurs au Coran. Cette question, il faut le dire, a été tranchée jusqu'ici dans le sens affirmatif, sans aucune restriction. Les *Moallakât*, les poésies du *Hamâsa*, du *Kitâb el-Agâni*, du *Divan des Hodheilites*, ont été acceptées comme remontant réellement, pour le fond et pour la forme, à l'époque antérieure à Mahomet. Pour le fond, aucun doute n'est possible : ces poëmes nous représentent, comme un parfait miroir, la vie anté-islamique; ils se rapportent certainement à des personnages et à des événements réels. Sous le rapport de la forme, on doit croire également qu'ils nous ont été conservés avec une fidélité suffisante, et que les altérations, s'il y en a, n'affectent que les plus menus détails. Mais le philologue a d'autres exigences que l'historien et le littérateur. L'historien et le littérateur parlent sans hésiter d'un poëme français du XII[e] siècle, d'après un manuscrit du XIII[e] ou du XIV[e]; le philologue n'ose se permettre de dépasser, dans ses conclusions, l'époque même du manuscrit et la province où il a été écrit. De même, tout en accordant aux poëmes anté-islamiques une véritable authenticité, on peut encore se demander si ces curieuses compositions nous offrent réellement une langue antérieure à celle du Coran; si on doit les prendre comme des textes écrits dès leur origine, et conservés tels

[1] C'est-à-dire des Persans et des Grecs.

qu'ils sortirent de la bouche de leurs auteurs. Ici la tâche du linguiste devient singulièrement délicate. La critique n'ayant pas encore été appliquée à l'histoire de l'Arabie anté-islamique, ni même aux premiers temps de l'islam[1], les plus grandes précautions sont nécessaires pour éviter à la fois une confiance excessive et un scepticisme exagéré.

Et d'abord, il ne peut être question ni de ces prétendus poëmes arabes, contemporains de Moïse et de Salomon, que Schultens acceptait encore[2], ni de cette ancienne littérature parabolique dont Lokman serait le représentant; encore moins de la singulière opinion qui a voulu attribuer au livre de Job une origine arabe. Il est probable que, dès la plus haute antiquité, les Arabes, comme tous les peuples sémitiques, eurent des *sages* et une littérature de proverbes, analogue à celle des Israélites. On peut même croire que les livres *sapientiaux* de la Bible nous ont conservé une sorte de philosophie commune à toute la race sémitique, puisqu'on voit souvent mentionnés avec honneur par les Hébreux des sages appartenant aux tribus arabes qui avoisinaient la Palestine au midi et à l'est[3]. Mais rien n'autorise à supposer, avec Schultens[4] et Seetzen[5], l'existence d'une littérature arabe proprement dite,

[1] M. Caussin de Perceval ne s'est proposé que de recueillir et de grouper les textes des écrivains arabes, et ce plan il l'a réalisé avec une conscience parfaite; mais il déclare lui-même qu'il a écarté les questions de critique et ce qu'on appelle philosophie de l'histoire. (T. I, préf. p. XII.)

[2] De Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. L, p. 361 et suiv.; Wenrich, *De poeseos hebraïcæ atque arabicæ origine, indole, mutuoque consensu atque discrimine* (Lipsiæ, 1843), p. 33 et suiv.

[3] Voir ci-dessus, p. 118-119. On peut joindre à ces noms celui du roi *Lemuël* qui figure en tête d'un fragment de poëme moral (*Prov.* XXXI, 1-9), et que Rosenmüller et Gesenius regardent comme arabe.

[4] *Monumenta vetustiora Arabiæ* (Leyde, 1740).

[5] *Fundgruben des Orients*, I, p. 117.

que les musulmans auraient détruite par haine du paganisme : une telle hypothèse est en contradiction avec ce résultat, désormais établi, que l'écriture ne fut introduite parmi les Arabes qu'un siècle environ avant Mahomet.

Il faut accorder un plus haut degré d'authenticité aux innombrables petits discours en vers, qu'on trouve dans les recueils d'histoire et de poésie anté-islamiques. Tel est, en effet, le genre le plus ancien de la poésie arabe : une poésie toute personnelle, exprimant en quelques vers une situation de l'auteur, et se rattachant à un récit. C'est la forme primitive de la poésie sémitique, forme qu'on trouve dans les plus anciens monuments de l'histoire hébraïque, et presque dès les premiers jours du monde, dans la chanson de Lémek (*Gen.* IV, 23-24). Un ancien auteur arabe cité par Soyouthi, dans le curieux ouvrage intitulé *Mouzhir*, l'a très-bien remarqué : « Les anciens Arabes, dit-il, n'avaient d'autre poésie que les vers isolés que chacun prononçait à l'occasion [1] ». Soit que ces petits discours poétiques présentent un mètre rigoureux, soit qu'ils affectent seulement la rime et un parallélisme analogue à celui des Hébreux [2], il semble que les monuments de cette nature ne sont susceptibles que d'une demi-authenticité [3]. L'histoire politique et littéraire peut en tirer de précieuses lumières; l'histoire des langues ne peut s'en autoriser. Comment supposer, en effet, que des poésies de circonstance, antérieures quelquefois de plusieurs siècles à Mahomet, aient été conservées, à une époque où l'écriture était rare ou inconnue? La tradition orale, d'ailleurs, est-elle un gardien assez fidèle pour nous

[1] لم يكن لاوايل العرب من الشعر الا الابيات يقولها الرجل فى حاجته (Suppl. ar. n° 1316 [2], t. II, p. 314.) Cf. Pococke, *Spec. hist. Arab.* p. 166.

[2] Wenrich, *op. cit.* p. 40 et suiv.

[3] Conf. de Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 353 et suiv.

attester dans ses moindres particularités le style de morceaux aussi peu arrêtés? Il est d'autant plus difficile de le croire, que, dès qu'il s'agit d'aventures antérieures à l'islamisme, les conteurs arabes ne font guère parler leurs personnages autrement qu'en vers ou en prose rimée. Ce n'est donc que pour les poëmes réellement composés et d'une certaine étendue, pour les *kasidas*, qu'on peut agiter les questions d'authenticité, dans le sens complet du mot.

Tout nous atteste que ce genre de poésie n'est pas ancien chez les Arabes. On en attribue généralement l'invention à Mohalhel, qui vivait vers la fin du ve siècle, et qui paraît avoir introduit dans la poésie arabe beaucoup de raffinements[1]. Il est probable que cette invention coïncida avec l'établissement des concours poétiques de la foire d'Ocadh. Imroulkaïs, le plus ancien des auteurs de Moallakat, naquit vers l'an 500[2]. Tous les noms illustres de la poésie anté-islamique, ceux de Schanfara, de Taabbata-scharran, de Tarafa, d'Antara, de Hareth ben-Hillizé, de Zoheyr, d'Amrou ben-Kelthoum, d'Ascha, de Nabéga Dhobyani, de Lébid, s'échelonnent entre cette époque et le commencement de l'islamisme. Ce qu'il importe de remarquer, c'est que les œuvres dont nous parlons ne sont plus des vers isolés, des quatrains de circonstance, des ariettes, comme ceux qui remplissent les anciens recueils de poésies arabes, mais des compositions régulières, portant un nom

[1] Pococke, *loc. cit.*; de Sacy, dans les *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 350 et suiv.; Caussin de Perceval, *Essai*, t. II, p. 280; De Hammer, *Litteraturgeschichte der Araber*, I, p. 96, 98 et suiv.; M. Fresnel a soutenu, cependant, les droits de priorité de Zoheyr ben-Djinab. (*Première lettre sur l'histoire des Arabes avant l'islam*. p. 76; *Seconde lettre*, p. 45 et suiv.)

[2] Le poëme d'Abou-Adina, qui serait de l'an 460 environ et dont M. de Sacy (*op. cit.* p. 371-372) et M. Wenrich (*op. cit.* p. 42-43) ont admis l'authenticité, n'appartient pas à la catégorie des *kasidas*.

d'auteur, et offrant les caractères extérieurs de l'authenticité la plus arrêtée.

On ne peut nier cependant que la lecture de ces poëmes ne fasse naître quelques doutes, non sur leur origine première, mais sur leur intégrité et sur la nature des procédés par lesquels ils nous ont été transmis. La langue des Moallakat, en effet, bien que renfermant beaucoup de tours et de mots tombés en désuétude, n'est pas dans son ensemble ce qu'on peut appeler une langue archaïque; sous le rapport de la grammaire, c'est, purement et simplement, de l'arabe littéral. Sans doute, ces poëmes sont, depuis longtemps, devenus obscurs pour les Arabes les plus instruits; ils sont toujours accompagnés d'amples commentaires, et les meilleurs commentateurs, Tébrizi par exemple, proposent souvent deux ou trois explications pour un même vers, sans qu'aucune soit la bonne. Mais, de ce que les marges de Sophocle ou d'Aristophane sont couvertes de scolies, en conclura-t-on que la langue de ces auteurs comparée à la langue classique offre un caractère d'archaïsme? Il faut, ce me semble, distinguer soigneusement dans les vieux poëmes l'obscurité qui provient d'une langue *grammaticalement* surannée comme c'est le cas pour Homère, Ennius, etc., et celle qui provient de la manière ou du style particulier à l'écrivain.

Ajoutons qu'on trouve à peine dans les ouvrages dont nous parlons quelques vestiges d'idiotismes de tribus, et de ce qu'on appelle, dans les questions de littérature ancienne, *proprietas sermonis*. Or, il serait bien extraordinaire que des poëmes composés plus de cent cinquante ans avant que l'unité de l'Arabie fût fondée, sur des points fort éloignés du territoire arabe, chez les tribus les plus diverses, n'eussent conservé qu'une si faible trace de leur origine provinciale. Les Arabes eux-

mêmes reconnaissent que l'unité de la langue classique n'a été fondée que par la prépondérance des Koreischites et grâce à l'emploi exclusif du dialecte mekkois dans le Coran. Comment donc supposer, longtemps avant Mahomet, une langue littéraire unique, s'étendant d'un bout à l'autre de l'Arabie, surtout quand il est constaté que les Koreischites n'eurent qu'une faible part au mouvement de la poésie anté-islamique?

L'apparition des kasidas coïncide à peu près, en Arabie, avec l'introduction de l'écriture dans ce pays. Cependant les auteurs de Moállakat n'apparaissent nullement comme des écrivains[1]; l'écriture était sans doute, à cette époque, le monopole des chrétiens et des juifs dans l'Hedjaz. La kasida, d'ailleurs, est par son essence un poëme récitatif; les Arabes, comme tous les peuples sémitiques, n'ont jamais connu le grand poëme narratif, celui qui réclame le plus impérieusement l'écriture. Il est donc probable que les poésies anté-islamiques étaient gardées uniquement dans la mémoire, soit de leurs auteurs, soit de la tribu à laquelle elles appartenaient : en effet, la compilation des principaux *Divans* appartient au IIIe siècle de l'hégire[2]. On comprend combien un pareil mode de transmission est de nature à exciter des scrupules, surtout quand on songe que les ouvrages dont il s'agit ont dû traverser, pour arriver à l'écriture, une période de fanatisme et d'hostilité contre la poésie, telle que fut l'époque de Mahomet. Certes nous sommes disposés à accorder à la mémoire arabe une tenacité exceptionnelle. Mais la mémoire ne s'attache point à des particularités grammaticales. La tribu de Hodheil pouvait conserver de siècle

[1] Tarafa (v. 31 de sa *Moallaka*) compare les joues de sa maîtresse au papier (χάρτης) de Damas, قرطاس الشامى. Mais ce trait prouve du moins que le papier était une substance exotique et rare en Arabie, à l'époque où le poëme fut composé.

[2] Voy. Kosegarten, *The Poems of the Huzailis*, t. I, préf. Londres, 1854.

en siècle la tradition de son vaste Divan, et, sans le vouloir, en altérer insensiblement la langue. C'est là, du reste, une observation qui s'applique à toutes les collections de chants populaires faites par des littérateurs : ces chants peuvent appartenir pour le fond à une grande antiquité ; mais, dans la forme, ils offrent rarement une langue antérieure à l'époque où ils ont été recueillis.

Les variantes qu'offrent, dans les diverses compilations, les poëmes anté-islamiques prouvent bien qu'on ne peut les envisager comme des ouvrages écrits et fixés une fois pour toutes par leur auteur. Ces variantes, qui proviennent évidemment des infidélités de la mémoire, et qui rarement atteignent le fond de la pensée, sont, en un sens, des garanties de la tradition recueillie par les philologues. Mais elles prouvent aussi que le linguiste n'a pas le droit de tirer des conséquences trop rigoureuses de textes conservés par un procédé aussi incertain. La bouche est mauvaise gardienne du langage, et les pièces qui lui sont confiées se modifient à mesure que l'idiome lui-même subit la loi du changement.

L'examen du contenu des poëmes anté-islamiques confirme ces doutes. Il n'y est pas fait une seule allusion aux anciens cultes de l'Arabie, si bien qu'en les lisant on serait tenté de croire que l'Arabie, avant Mahomet, n'avait aucune religion. Quoique les poëtes fussent, en général, des impies et des épicuriens avoués, un tel silence serait inexplicable, si leurs ouvrages n'avaient souffert, après la prédication musulmane, une épuration destinée à en faire disparaître toutes les traces de paganisme. Les généalogies, qui auraient dû, ce semble, être bien plus à l'abri de la censure, n'y échappèrent pas. Les familles qui s'étaient appelées *Teim-allât* et *Aus-Monât*, s'appelèrent, après l'islamisme, *Teim-Allah* et *Aus-Allah*, afin que le

nom de fausses divinités ne souillât pas les généalogies arabes[1]. On peut affirmer que les copistes se fussent refusés à écrire et les grammairiens à commenter des passages empreints d'idées païennes. Or, le puritanisme grammatical ne le cède guère, chez les Arabes, au puritanisme religieux; écrire un solécisme, ou du moins ce qu'il regarde comme tel, est un aussi grand sacrifice pour un bon grammairien arabe que d'écrire le nom d'une fausse divinité. Envisageant la langue arabe comme une sorte de révélation, créée tout d'une pièce, les grammairiens et les copistes ont effacé peut-être bien des archaïsmes qu'ils ont dû regarder comme des fautes. La philologie sans critique procède toujours de la sorte; manquant du sentiment des révolutions de la langue, elle étend sur tous les âges un niveau uniforme, et voudrait astreindre les écrivains des siècles passés à des règles qui n'existaient pas de leur temps.

Avouons toutefois que ces considérations, qui seraient décisives pour toute autre littérature, ne le sont pas autant quand il s'agit de l'arabe. D'une part, la fixité des langues sémitiques, de l'autre, les miracles de mémoire dont les Arabes se sont montrés capables, surtout dans la conservation de leurs généalogies, commandent de n'appliquer qu'avec la plus grande réserve à la question présente les lois générales de la philologie comparée. La littérature hébraïque nous a déjà offert un phénomène analogue : là aussi nous avons été frappés de l'identité grammaticale qui pourrait faire croire au premier coup d'œil qu'un même niveau a passé sur les monuments de cette

[1] *Kitâb el-Agâni*, I, fol. 239 v° (suppl. ar. 1414) :
وقيل ان اسم النجار تيم اللات..... وانما سماه رسول الله صلى الله عليه وسلم تيم الله لان الانصار كانت تنسب اليه فكره ان يكون فى انسابها ذكر اللات. Conf. Caussin de Perceval, *Essai*, t. II, p. 649; Derenbourg, notes sur les *Séances* de Hariri (2e édit.), t. II, p. 195.

littérature. Il est certain que la langue arabe s'est fixée de très-bonne heure, et que le purisme a été de mode bien avant Mahomet. La métrique rigoureuse des anciennes poésies fournit une autre induction en faveur de leur intégrité. L'origine de la métrique arabe est, il est vrai, fort obscure. Les parties poétiques du Coran (les dernières surates) sont écrites dans le rhythme libre de l'ancienne poésie hébraïque, rhythme fondé uniquement sur la coupe du discours, le parallélisme et l'assonnance; d'anciennes poésies arabes sont écrites dans le même rhythme[1], qui est la véritable forme de la poésie sémitique; mais, quelque hypothèse que l'on adopte sur les causes qui portèrent les Arabes à introduire dans leurs vers le mécanisme de la quantité, il est impossible que cette introduction soit postérieure à l'islamisme. On a donc là une garantie assez forte contre les retouches que les anciennes kasidas auraient pu subir. A vrai dire, nous pensons que les Arabes n'ont jamais altéré à dessein leurs anciens poëmes, et que les modifications qui s'y sont introduites sont de celles que ne peut éviter un texte transmis sans le secours de l'écriture. Dans toute la discussion qui précède, nous n'avons voulu soulever qu'un problème de linguistique, et ce problème, nous avons cherché à le poser plutôt qu'à le résoudre. Le linguiste, opérant sur les particularités les plus délicates de la langue, est obligé de porter une grande sévérité dans la discussion des sources. Mais au fond, les monuments de la poésie anté-islamique n'auraient rien perdu de leur valeur historique et littéraire, même dans l'hypothèse où il serait établi qu'ils ne peuvent être invoqués avec assurance en philologie comparée, et qu'on ne possède pour l'arabe aucun *testo di lingua* absolument irrécusable, antérieur à la rédaction du Coran.

[1] Conf. Wenrich, *De poeseos hebr. atque arab. origine, etc.* p. 40-42, 245.

§ III.

Le moment de la rédaction du Coran étant le moment capital de l'histoire de la langue arabe, il importe de fixer d'une manière précise les degrés par lesquels ce livre arriva à une constitution définitive. Écartons d'abord l'hypothèse d'un texte composé avec suite et régulièrement écrit. Les Arabes, à l'époque de Mahomet, n'avaient pas l'idée d'un ouvrage de longue haleine. Un homme singulier, antérieur d'une génération au Prophète, et qui paraît avoir été fort supérieur à ses contemporains sous le rapport intellectuel et religieux, Waraka, fils de Naufal, était arrivé, il est vrai, par ses rapports avec les juifs et les chrétiens, à un assez haut degré de littérature; il essaya même d'écrire la langue arabe avec le caractère hébreu et traduisit, dit-on, en arabe une partie des Évangiles[1]; mais ce ne fut là qu'un phénomène isolé. La plupart des faits par lesquels on cherche à établir que les Koreischites, à l'époque de l'islamisme, employaient habituellement l'écriture[2], sentent fort la légende, ou du moins n'établissent pas qu'ils écrivissent des livres suivis.

Mahomet lui-même savait-il écrire? Aucune raison ne porte à le croire[3]. Le *Coran*, dans sa forme primitive, était une

[1] *Kitâb el-Agâni*, I, fol. 164 (suppl. arabe, 1414) : وكان يكتب الكتاب العربى فكتب بالعربية من الانجيل ما شاء ان يكتب (conf. Caussin de Perceval, *Essai*, I, 292, 322). L'exemplaire de Gotha, dont s'est servi M. de Hammer (*Literaturgeschichte der Araber*, I, p. 57) porte que Waraka traduisit l'Évangile *de l'hébreu* en arabe, ce qui pourrait inspirer des doutes sur la véracité du récit. Mais cette inexactitude s'explique par la fausse opinion où sont les auteurs arabes que la langue sacrée des chrétiens, à l'époque de la prédication de l'islamisme, était l'hébreu. (Voir le passage de Soyouthi, cité ci-dessus, p. 326, note.)

[2] De Sacy, dans les *Mémoires de l'Académie des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 305 et suiv.

[3] *Ibid.* p. 295 et suiv.

récitation plutôt qu'une *lecture*, et c'est dans ce sens qu'il faut entendre le verbe قرأ, dans plusieurs des passages où on l'a traduit par *lire* (sur. XVI, v. 100; LXXIII, v. 20). Il n'est pas douteux que certaines parties du Coran n'aient été écrites du vivant même du Prophète, mais il est très-douteux qu'elles l'aient été par le Prophète lui-même. Le nom du plus célèbre de ses secrétaires, Zeyd ben-Thabet, nous a été conservé, avec de curieuses anecdotes qui nous font assister, pour ainsi dire, à la rédaction même du livre révélé[1]. L'ambiguïté avec laquelle Mahomet s'exprime sur l'écriture (sur. XXIX, 44-47; LXVIII, 1; XCVI, 1-5) prouve qu'il n'était pas fâché de laisser croire qu'il savait écrire par une grâce divine, sans l'avoir appris. Un très-curieux passage de la surate XXIX (v. 44-47) ne semble explicable que dans ce sens[2]. Peut-être, après son entrée dans la carrière prophétique, se fit-il enseigner, par quelque chrétien ou quelque juif, les premiers éléments de l'alphabet; mais il est certain, du moins, qu'il ne connut les traditions juives et chrétiennes que par des récits faits de vive voix. L'extrême incertitude avec laquelle il rapporte ce qu'il a ouï dire, le tour si libre qu'il y donne, la manière dont il estropie les noms propres, montrent qu'il n'était gêné par l'autorité d'au-

[1] Tel est le récit suivant, tiré par M. de Sacy (*ibid.* p. 308) du commentaire sur l'*Akila*: «Voici une preuve que l'on mettait par écrit, pour le prophète lui-même, ses propres révélations. Quand Dieu lui eut révélé ce verset : *Ceux des croyants qui seront demeurés chez eux pour éviter les hasards des combats, ne seront pas égaux aux autres*, Abdallah ben Djahasch et le fils d'Oum-Maktoum lui dirent : «Apôtre de Dieu, nous sommes aveugles; n'y a-t-il pas pour nous une exception?» Alors Dieu révéla ces mots : *A l'exception de ceux qui ont quelque infirmité.* Aussitôt Mahomet dit : «Que l'on m'apporte l'omoplate et l'encrier,» et Zeyd y ajouta ces mots par ordre du prophète. «Il me semble,» disait Zeyd en rapportant cela, «voir encore l'endroit de l'os où fut faite cette addition; c'était près «d'une fente qui se trouvait dans l'omoplate.»

[2] De Sacy, *ibid.* p. 296.

cun texte. Bien que tout le fond des Évangiles apocryphes et des traditions rabbiniques se retrouve dans le Coran, il est impossible d'y découvrir une seule citation textuelle d'un livre juif ou chrétien[1].

La rédaction du Coran se présente ainsi à nous avec des caractères tout à fait particuliers, et dont on ne trouve l'analogue dans aucune autre littérature. Ce n'est ni le livre écrit avec suite, ni le texte vague et indéterminé arrivant peu à peu à une leçon définitive, ni la rédaction des enseignements du maître faite après coup d'après les souvenirs de ses disciples; c'est le recueil des prédications, et, si j'ose le dire, des ordres du jour de Mahomet, portant encore la date du lieu où ils parurent et la trace de la circonstance qui les provoqua. Chacune de ces pièces était écrite, après la *récitation* du prophète, sur des peaux, sur des omoplates de mouton, sur des os de chameau, des pierres unies, des feuilles de palmier, ou conservée de mémoire par les principaux disciples, que l'on appelait *porteurs du Coran*. Quelques zélés sectaires désapprouvaient même les rédactions par écrit, pensant qu'elles feraient tort à la mémoire. Ce ne fut que sous le khalifat d'Abou-Bekr, après la bataille du Yemâma, où périrent un grand nombre de porteurs du Coran, que l'on songea à « réunir le Coran entre deux ais » et à mettre bout à bout les fragments détachés et souvent contradictoires des discours de l'apôtre de Dieu. Il est indubitable que cette compilation, à laquelle présida Zeyd ben-Thabet, le plus autorisé des secrétaires de Mahomet, fut exécutée avec une parfaite bonne foi. Aucun travail de coordination ou de conciliation ne fut

[1] Conf. G. Weil, *Biblische Legenden der Muselmänner* (Francfort, 1845): Geiger, *Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen?* (Bonn, 1833); de Sacy, *Journal des savants*, mars 1835.

tenté : on mit en tête les plus longs morceaux; on réunit à la fin les plus courtes *surates*, qui n'avaient que quelques lignes, et l'exemplaire type fut confié à la garde de Hafsa, fille d'Omar, l'une des veuves de Mahomet. Une seconde récension eut lieu sous le khalifat d'Othman. Quelques variantes d'orthographe et de dialectes s'étant introduites dans les exemplaires des différentes provinces, Othman nomma une commission, toujours présidée par Zeyd, pour constituer définitivement le texte d'après le dialecte koreischite; puis, par un procédé très-caractéristique de la critique orientale, il fit recueillir et brûler tous les autres exemplaires, afin de couper court aux discussions. Les feuilles de Zeyd elles-mêmes furent brûlées sous le khalifat de Merwan. C'est ainsi que le Coran est arrivé jusqu'à nous sans variantes bien essentielles [1].

Certes, un tel mode de composition est fait pour inspirer quelques scrupules. L'intégrité d'un ouvrage longtemps confié à la mémoire nous semble assez mal gardée. Des altérations et des interpolations n'ont-elles pu se glisser dans les révisions successives? Quelques hérétiques musulmans ont prévenu, sur ce point, les soupçons de la critique moderne [2]. M. Weil, de nos jours, a soutenu que la récension d'Othman ne fut pas purement grammaticale, comme le veulent les Arabes, et que

[1] De Sacy, dans les *Notices et extraits*, t. VIII, p. 296 et suiv.; Caussin de Perceval, *Essai sur l'hist. des Arabes*, III, 378-379. On possède des manuscrits du Coran presque contemporains d'Othman; tel est, par exemple, le Coran coufique qui faisait partie de la collection de M. Marcel. (V. Quatremère, *Mém. sur le goût des livres chez les Orientaux*, p. 9 et suiv.; Belin, dans le *Journal asiat.* déc. 1854, p. 491 et suiv.) En tout cas, il existe des exemplaires où l'on a cherché à se conformer dans les plus menus détails aux copies modèles faites par l'ordre d'Othman. (V. de Sacy, *Notices et extr.* t. IX, p. 76 et suiv.)

[2] Voir les curieux extraits donnés par M. de Sacy du commentaire sur le poëme *Akila*. (*Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 329 et suivantes, et *Notices et extraits*, t. VIII, p. 333 et suiv.)

la politique y eut sa part[1]. Toutefois, le Coran se présente à nous avec si peu d'arrangement, dans un désordre si complet, avec des contradictions si flagrantes; chacun des morceaux qui le composent porte une physionomie si tranchée, que rien ne saurait, dans un sens général, en attaquer l'authenticité. Pour la question spéciale qui nous occupe, d'ailleurs, il suffit de savoir que la langue du Coran représente bien rigoureusement le dialecte koreischite de l'an 650 environ de l'ère chrétienne. La tribu de Koreisch nous apparaît ainsi, comme la tribu de Juda de l'Arabie, destinée à réaliser l'unité de la nation et à élever son dialecte au rang de langue sacrée. C'est ce dialecte, en effet, irrévocablement fixé, qui va devenir, par la conquête musulmane, la langue commune de l'Arabie et l'idiome religieux d'une fraction si importante du genre humain.

Sous le rapport du style, le Coran parut, à son origine, une grande nouveauté, et l'on peut dire que ce livre fut le signe d'une révolution littéraire aussi bien que d'une révolution religieuse. Le Coran représente, chez les Arabes, le passage du style versifié à la prose, de la poésie à l'éloquence, passage si important dans la vie intellectuelle d'un peuple. Au commencement du VIIe siècle, la grande génération poétique de l'Arabie s'en allait; des traces de fatigue se manifestaient de toutes parts; les idées de critique littéraire apparaissaient comme un symptome de mauvais augure pour le génie. Antara, cette nature d'Arabe si franche, si inaltérée, commence sa *Moallakat*, presque comme ferait un poëte de décadence : « Quel sujet les poëtes n'ont-ils pas chanté?..... » Un immense étonnement

[1] *Mohammed der Prophet, sein Leben und seine Lehre* (Stuttgart, 1843); *Historisch-kritische Einleitung in den Koran* (Bielefeld, 1844); *Geschichte der Chalifen*, t. I (Mannheim, 1846), p. 168.

accueillit Mahomet, quand il parut, au milieu d'une littérature épuisée, avec ses vives et pressantes *récitations*. La première fois qu'Otba, fils de Rébia, entendit ce langage énergique, sonore, plein de rhythme, quoique non versifié, il retourna vers les siens, tout ébahi : « Qu'y a-t-il donc, lui demanda-t-on. — Ma foi, répondit-il, Mahomet m'a tenu un langage tel que je n'en ai jamais entendu : ce n'est ni de la poésie, ni de la prose, ni du langage magique, mais c'est quelque chose de pénétrant. » Mahomet, sans doute en qualité de Koreischite, n'aimait pas la prosodie raffinée de la poésie arabe[1]. Il répète à tout propos qu'il n'est ni un magicien, ni un poëte; bien que son style, rimé et sententieux, eût quelque ressemblance avec celui des magiciens[2]. Il faisait des fautes de quantité quand il citait des vers, et Dieu lui-même se chargea de l'en excuser dans le Coran : « Nous n'avons point appris la versification à notre prophète; elle ne lui convient pas; le Coran n'est qu'une prédication et une récitation éloquente[3]. » Certes, il nous est impossible aujourd'hui de comprendre le charme si puissant de cette éloquence. La lecture suivie du Coran (j'excepte les dernières surates) est, pour nous, à peu près insoutenable; mais il faut se rappeler que l'Arabie n'a jamais eu aucune idée des arts plastiques ni des grandes beautés de composition, et qu'elle fait consister exclusivement la perfection dans les détails du style. Les conversions les plus importantes, celle du poëte Lébid, par exemple, s'opèrent par l'effet de certains morceaux du Coran[4],

[1] Caussin, *Essai*, I, 353; III, 262.

[2] Caussin, *Essai*, I, 366.

[3] Sur. XXXVI, v. 69 : إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ. Le mot مُبِينٌ, qu'on traduit d'ordinaire par *évident*, semble désigner dans le Coran l'éloquence en prose, conformément à l'analogie du mot بيان.

[4] Comparez le curieux récit de la conversion des Témimites. Caussin, *Essai*, III, p. 270 et suiv.

et à ceux qui lui demandent un *signe*[1], Mahomet n'oppose d'autre réponse que la pureté parfaite de l'arabe qu'il parle et la fascination du genre nouveau dont il a le secret[2].

M. Weil a, du reste, observé avec raison que, sous le rapport du style, le Coran se divise en deux parties bien distinctes : l'une, renfermant les dernières surates, est écrite dans un rhythme fort analogue à celui des poëtes et des paraboliste hébreux ; l'autre, renfermant les premières surates, est d'une prose cadencée qui rappelle la manière des prophètes d'Israël, dans les moments où leur ton est le moins élevé. On peut supposer, avec M. Weil, que les morceaux, resplendissants de poésie, qui forment les dernières surates sont l'œuvre de la première période de la vie du prophète, période de conviction naïve et d'entraînement spontané, tandis que les surates placées les premières, pleines de politique, chargées de disputes, de contradictions, d'injures, seraient de son âge pratique et réfléchi, où la lutte et le sentiment des difficultés à vaincre avaient terni la délicatesse première de son inspiration. Le passage de la poésie à la prose se serait ainsi opéré dans l'âme du Prophète, au moment où il s'opérait dans la conscience même de l'Arabie.

Le Coran, en donnant à l'Arabie un texte autorisé et reconnu de tous, joua le rôle d'une véritable législation grammaticale. Le prophète a déclaré que le Coran est écrit dans l'arabe le plus pur (بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ sur. XVI, 106 ; XXVI, 195) ; chez un peuple aussi préoccupé du langage que l'est le peuple arabe, la langue du Coran devint comme une seconde religion, une sorte de dogme inséparable de l'islamisme. Peu d'idiomes ont reçu, de leur vivant, une consécration aussi so-

[1] Le mot آية, qui désigne les versets du Coran, veut dire *signe* ou *miracle*.
[2] Sur. XXVI, v. 195.

lennelle. L'arabe du Coran est, aux yeux du musulman, la langue d'Ismaël, révélée de nouveau au prophète; c'est la langue que Dieu parlera avec ses serviteurs au jour du jugement[1]; seul entre tous les idiomes, l'arabe est susceptible d'une grammaire; toutes les autres langues ne sont que des patois grossiers, incapables de règle. Le scheikh Rifaa, dans la relation de son voyage en France, se donne beaucoup de peine pour détruire sur ce point le préjugé de ses compatriotes, et leur persuader que le français possède aussi des règles, des délicatesses et une académie.

§ IV.

On peut dire que la rédaction du Coran termine l'histoire de la langue arabe, puisque, à partir de ce moment (vers l'an 650) la langue n'a plus varié, au moins dans sa forme littéraire et classique. L'arabe qu'écrivent de nos jours les hommes instruits de tous les pays musulmans ne diffère en rien de celui qui sortit de la récension d'Othman. Quelques opérations purement extérieures de fixation grammaticale, voilà tout ce qui reste à raconter pour achever l'histoire des révolutions de l'idiome littéral.

L'imperfection de l'alphabet dans lequel était écrit le Coran, exigea tout d'abord quelques réformes. On ne saurait dire si cet alphabet était le caractère depuis appelé *coufique* du nom de la ville de Coufa, où il se maintint plus longtemps qu'ailleurs, ou s'il se rapprochait davantage du *neskhi*, qu'on a représenté, bien à tort, comme une invention moderne[2].

[1] Pococke, *Specimen hist. Arabum*, p. 156.

[2] Les médailles et quelques-uns des plus anciens fragments d'écriture arabe que l'on possède, une pièce de l'an 40 de l'hégire, deux pièces de l'an 133, les monnaies d'Abd-el-Mélik, de l'an 75 environ, sont en *neskhi*. (Conf. de Sacy, *Journal*

Quoi qu'il en soit, dérivé certainement de l'*estranghelo*, l'ancien alphabet arabe avait le double défaut des alphabets fatigués par un long usage et appliqués artificiellement à une langue pour laquelle ils ne furent pas créés. D'un côté, il représentait d'une manière incomplète les particularités de la langue qui l'avait adopté; de l'autre, beaucoup de lettres s'y ressemblaient et se confondaient entre elles. Ces défauts produisaient dans la lecture du Coran de grandes hésitations et des variantes qui effrayaient les puristes. On se trouva ainsi amené à créer, pour remédier à l'insuffisance de l'alphabet primitif, deux sortes d'appendices : 1° des *points diacritiques*, servant à distinguer l'une de l'autre les lettres qui avaient la même figure; 2° des *points-voyelles* et des *signes orthographiques*, destinés à marquer le son des voyelles variables et certains accidents de prononciation.

Les historiens arabes nous ont transmis d'intéressants détails sur la manière dont se fit cette réforme, qu'on attribue généralement à Aboul-Aswed, mort l'an 69 de l'hégire (688 de notre ère)[1]. Il est certain, du moins, que l'innovation remonte au premier siècle de l'hégire, que les exemplaires du Coran de la récension d'Othman ne portaient aucun signe étranger aux lettres, que les essais d'Aboul-Aswed éprouvè-

asiat. mai 1823, avril 1827; *Journal des Savants*, avril 1825; *Mém. de l'Acad. des Inscr.* nouv. série, t. IX, p. 66 et suiv.) Il en est de même des tessères en verre d'Osama, fils de Zeyd, al-Tonoukhi, frappées vers l'an 97 de l'hégire, et de celles d'Obeid-Allah, fils de Khabkhab, frappées au commencement du IIe siècle. (De Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. IX, p. 72-73, note.) La curieuse pièce découverte par M. Étienne Barthélemy, et qui paraît être l'original même de la lettre que Mahomet adressa au vice-roi d'Égypte, l'an 6 de l'hégire, est plutôt en caractères coufiques. (*Journal asiat.* déc. 1854.)

[1] De Sacy, dans les *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 317 et suiv., et dans les *Notices et extraits*, t. VIII, p. 290 et suiv.; t. IX, p. 76 et suiv.

rent d'abord de la résistance et furent blâmés par les musulmans rigides, qu'il fallut enfin le progrès toujours croissant des fautes de lecture pour qu'on s'arrêtât à ces expédients. L'opération, en effet, n'était pas sans importance pour le dogme et la politique, puisqu'elle obligeait les commentateurs et les lecteurs à adopter un sens fixe et déterminé, tandis que l'état primitif du livre leur laissait la liberté de choisir entre plusieurs manières de lire et d'entendre. Aussi essaya-t-on de satisfaire les scrupuleux, en écrivant les points-voyelles et les signes orthographiques avec une encre différente de celle du texte. Quant aux points diacritiques, on ne les distingue jamais par une couleur différente, parce qu'ils sont censés ne rien ajouter au texte, mais seulement en faciliter la lecture: ils ne sont employés, d'ailleurs, que d'une manière fort irrégulière dans les manuscrits coufiques, et même dans beaucoup de manuscrits cursifs, jusqu'au XIIe ou XIIIe siècle [1].

Malgré ces améliorations, l'alphabet arabe resta toujours un caractère fort imparfait. En faut-il d'autre preuve que la nécessité où l'on se trouve, dans les dictionnaires géographiques, par exemple, d'épeler les mots, en spécifiant la voyelle, toutes les fois qu'on veut arriver à quelque rigueur? La transcription des noms propres étrangers, et, en particulier, des noms grecs, pour lesquels le copiste n'est point guidé par l'analogie, est devenue, dans les manuscrits arabes, d'une telle inexactitude, qu'une foule de précieux renseignements, transmis par les musulmans sur les littératures et l'histoire de l'antiquité, sont pour nous lettre close. Les langues, enfin, qui ont adopté l'alphabet arabe, telles que le malay, ont subi le

[1] Sur les diverses modifications de l'alphabet arabe, voy. de Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 309 et suiv.; Rosenmüller, *Instit. ad fundamenta linguæ arabicæ*, § IV.

contre-coup de ces graves défauts, et on peut dire que l'alphabet arabe, de plus en plus défiguré par les caprices des scribes orientaux, est devenu, pour les langues de l'Asie, un véritable agent de destruction.

Le moment de l'introduction des points-voyelles dans l'écriture arabe coïncide avec l'introduction des mêmes signes chez les Syriens et les Hébreux. Cet essai pour améliorer l'écriture sémitique se régularise partout au VII[e] et au VIII[e] siècle. Un tel synchronisme ne peut être fortuit, et les analogies des trois systèmes de vocalisation sémitique sont d'ailleurs trop profondes pour qu'il n'y ait pas eu entre les trois inventions de nombreux points de contact. M. de Sacy, qui pensait que le système des Arabes était d'abord plus compliqué et plus ressemblant à celui des Hébreux qu'il ne l'est aujourd'hui, avait annoncé un travail où il éclaircirait ces deux vocalisations l'une par l'autre[1]; mais il ne semble pas qu'il ait tenu sa promesse. Nous reviendrons sur ce sujet, en faisant, dans notre second volume, l'histoire des systèmes de points-voyelles dans les langues sémitiques. Il suffit, maintenant, d'avoir remarqué la tendance commune qui poussait les Sémites vers le perfectionnement artificiel de leur alphabet.

Un autre mouvement bien plus remarquable se manifesta vers le même temps chez les divers peuples sémitiques; je veux parler de celui qui les porta à réfléchir sur leur langue et à se créer une grammaire. C'est un instant solennel dans l'histoire d'une race, que celui où elle commence à étudier pour la première fois l'instrument dont elle s'est servi jusque-là d'une manière naïve et spontanée. Si la race sémitique aborda bien tard ce travail d'analyse, il faut l'attribuer, sans doute,

[1] *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 348; conf. Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, t. V, p. 45.

à ce que l'aptitude grammaticale est toujours en proportion rigoureuse avec l'esprit d'abstraction. Chez la race brahmanique, qui a poussé si loin toutes les études spéculatives, la grammaire apparaît, dès les époques mythologiques, comme une annexe des Védas[1]. Son origine est divine (Indra a été le premier grammairien); des fables sans nombre entourent son berceau. La *Nirukti* de Yaska, qu'on peut regarder comme le plus ancien essai de grammaire qui soit venu jusqu'à nous, doit être au moins du VIIe ou VIIIe siècle avant l'ère chrétienne; or, Yaska cite une foule de travaux qui supposent avant lui une longue série de grammairiens. Enfin, vers le IVe siècle avant J. C., c'est-à-dire à une époque où nulle autre race ne possédait d'institutions grammaticales, la grammaire indienne atteint, entre les mains du célèbre Panini, un degré de perfection qui n'a pas été dépassé. La Grèce, dès l'époque des sophistes, et surtout par le travail de l'école d'Alexandrie, réussit à son tour à se créer une grammaire, moins profonde que celle des Hindous, mais témoignant un grand esprit d'analyse et d'observation.

Les Sémites, au contraire, dont l'infériorité philosophique relativement aux Ariens est trop évidente pour être contestée, n'ont tenté que fort tard de se faire une grammaire, et cela est d'autant plus remarquable que sur d'autres points ils sont arrivés de très-bonne heure à la réflexion. Pourquoi les Hébreux, par exemple, si merveilleusement doués en tout le reste, qui, mille ans avant J. C., avaient une admirable littérature, riche en ouvrages sur des sujets divers, n'ont-ils pas eu de grammaire? Je le conçois, à la rigueur, pour la première époque de la littérature hébraïque (la période antérieure à la captivité), durant laquelle on n'aperçoit dans les écrits de ce peuple

[1] A. Weber, *Akademische Vorlesungen*, p. 24 et suiv. 198 et suiv.

aucune trace de rhétorique, où la langue a conservé toute sa naïveté, où le divorce entre l'idiome du peuple et celui des écrivains ne se fait guère sentir encore. Mais dans la seconde période, où la littérature est presque entièrement tombée entre les mains des lettrés de profession, où les traces de composition artificielle sont manifestes, où les savants se servent d'une langue déjà morte, et dont le modèle ne se trouve que dans les livres anciens, n'est-il pas étrange que, malgré le soin extrême que mettaient les Hébreux à la conservation de leurs monuments nationaux, on ne voie poindre chez eux aucune idée de grammaire? Et quelques siècles plus tard, quand la fièvre du scrupule et de la subtilité s'empare de ce peuple, qu'il se met à compter les lettres de ses livres sacrés, à les entourer de points, d'accents, d'un luxe de signes qu'aucune autre langue n'a connu, au milieu des puérilités de la Massore, pas une trace de grammaire; ce n'est qu'au xe siècle de notre ère, sous l'influence et à l'imitation des Arabes, qu'on voit paraître des traités réguliers de grammaire hébraïque.

Les Syriens, vers le ve siècle, nous offrent, il est vrai, quelques essais de grammaire; mais ce ne fut là qu'une tentative avortée, une imitation directe des Grecs qui resta sans conséquence. La grammaire sémitique ne se fonde réellement que vers la fin du viie siècle de notre ère, au moment où les Arabes, en possession d'un texte classique et sacré, se voient obligés, pour en assurer l'intégrité, de l'entourer d'appareils conservateurs.

En supposant que la langue du Coran, telle qu'elle résultait de la première compilation de Zeyd, faite vers 634, représentât parfaitement la langue vulgaire du groupe de musulmans qui se serraient, après la mort de Mahomet, autour d'Abou-Bekr et d'Omar, il faut admettre que cette langue devint bien-

tôt presque étrangère pour les croyants plus ou moins convaincus qui, dans les années suivantes, embrassèrent l'islamisme. En effet, douze ou quinze ans après, nous trouvons Zeyd à l'œuvre, en vue d'une réforme surtout grammaticale : il s'agit de couper court aux variantes de dialectes et de conformer l'orthographe de tous les exemplaires au dialecte de Koreisch. A mesure que la foi nouvelle s'étendit à une plus grande diversité de tribus et de races, il devint d'autant plus difficile de maintenir la pureté de la langue sacrée. Les solécismes que faisaient les nouveaux croyants étaient, pour les Arabes de la vieille école, un sujet de perpétuelle affliction. Ibn-Khallican, dans la vie d'Aboul-Aswed[1], rapporte une foule de piquantes anecdotes, qui prouvent l'impossibilité où se trouvaient les grossiers soldats des premiers khalifes d'observer les délicatesses du dialecte koreischite et surtout le mécanisme des voyelles finales. Si ce mécanisme faisait, comme on doit le croire, une partie essentielle du dialecte consacré par le Coran, il faut reconnaître, au moins, que la plupart des tribus arabes l'ignoraient, et qu'au VIIe siècle, comme de nos jours, les flexions casuelles étaient négligées dans la langue commune. Les fautes que les lecteurs commettaient allaient souvent jusqu'à changer le sens du texte. La grammaire fut le remède que l'on opposa aux incorrections qui menaçaient d'altérer la parole de Dieu[2].

Soyouthi attribue à Aboul-Aswed quelques traités sur des questions spéciales de grammaire; mais il est douteux que ce patriarche de la grammaire arabe ait écrit des ouvrages *ex professo;* peut-être même dut-il à sa grande réputation de passer pour le chef du travail qui s'opéra dans les écoles de

[1] Édit. de Slane, t. I, p. 340.

[2] De Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr.* t. L, p. 324 et suiv. 338 et suiv.; de Hammer, *Literaturgeschichte der Araber*, II, 197 et suiv.

Basra et de Coufa, et qui nous apparaît, en général, comme anonyme. Sibawaih (vers 770), le plus ancien grammairien dont les écrits nous soient parvenus, résume déjà une doctrine antérieure : on prétend même qu'il ne fit que développer et enrichir de quelques observations les traités d'Abou-Amrou Isa Thakéfi, fils d'Omar, qui lui était antérieur d'une génération[1]. Quoi qu'il en soit, dans l'ouvrage de Sibawaih, et, par conséquent, dès la seconde moitié du VIIIe siècle, la grammaire arabe se montre à peu près complète. Les nombreux grammairiens qui, depuis, se sont succédé, n'ont guère fait que remanier et commenter la doctrine de leurs devanciers.

Des influences étrangères présidèrent-elles à la création de la grammaire arabe? Les musulmans reçurent-ils des Syriens l'initiation grammaticale, comme plus tard ils reçurent d'eux l'initiation philosophique? Ou bien peut-on découvrir dans le travail des grammairiens arabes quelque imitation de la grammaire des Grecs? Il faut, ce semble, répondre négativement à ces diverses questions. Si des Syriens chrétiens avaient été les fondateurs de la discipline grammaticale chez les Arabes, il en resterait quelque souvenir. L'histoire littéraire des Arabes, en effet, est très-complète, sinon très-exacte, et il est bien certain qu'un fait de cette importance n'eût pas échappé aux chroniqueurs. D'ailleurs, la création de la grammaire arabe semble avoir été une œuvre toute musulmane. La conservation de la langue du Coran est l'objet essentiel que se proposent les premiers grammairiens : ceux-ci sont, en général, pour la religion aussi bien que pour la langue, des puritains, se rattachant à Ali et à l'ancienne culture de l'Hedjaz[2]. Il est

[1] De Sacy, *Anthol. grammat. arabe*, p. 40-41.

[2] Aboul-Aswed passait pour avoir reçu les premières notions de grammaire d'Ali lui-même. (Voy. Fleischer, apud Delitzsch, *Jesurun*, p. 244-245.)

vrai que les fonctions de *kâtib* ou d'*écrivain* étaient d'ordinaire remplies, dans les premiers siècles de l'islamisme, par des Syriens chrétiens[1]; mais des chrétiens n'auraient pas eu pour la langue sacrée de l'islamisme l'amour et l'espèce de culte qui ont inspiré les travaux de la grammaire arabe. Ce n'est que plus tard, sous les Abbasides, lorsque l'esprit arabe s'est fort affaibli dans l'Irak, que les Syriens deviennent les maîtres des musulmans, et cela uniquement pour des sciences positives, qui n'intéressaient ni la religion, ni la langue, ni la littérature proprement dite.

Les mêmes raisons s'opposent à ce qu'on admette une influence de la grammaire des Grecs sur celle des Arabes. Avant l'époque des Abbasides, les Arabes demeurèrent étrangers aux études helléniques, et même, à l'époque où ces études furent chez eux le plus en vogue, on peut dire que très-peu de musulmans ont su le grec[2]. Toutes les études se faisaient sur des traductions, et ces traductions en général avaient pour auteurs des Syriens chrétiens. Enfin les Arabes ne connurent jamais la Grèce que par des ouvrages de science et de philosophie; les écrits de littérature, d'histoire, de grammaire leur restèrent étrangers; et comment des traités théoriques relatifs à une langue qui leur était inconnue eussent-ils pu avoir pour eux quelque sens et quelque intérêt? Il n'est pas impossible, sans doute, que certaines notions générales, telles que la division des trois parties du discours (nom, verbe et particule), division qu'on attribue à Ali, ne soient venues originairement de la Grèce, et que la grammaire arabe n'ait subi de la sorte une influence éloignée du Περὶ Ἑρμηνείας. Mais tout cela se fit sans conscience distincte et sans emprunt

[1] Voy. *Journal asiat.* nov.-déc. 1851, p. 432 et suiv.

[2] V. ci-dessus, p. 279.

direct. Pour les études que les Arabes ont empruntées aux Grecs par l'intermédiaire des Syriens, telles que la logique, la métaphysique, l'astronomie, la médecine, la trace de l'origine grecque est parfaitement sensible : une foule de mots grecs techniques sont transcrits ou traduits de façon à laisser deviner, au premier coup d'œil, le mot original; le nom de la science est presque toujours grec; les divisions et les catégories sont toutes grecques. Rien de semblable dans la grammaire et la rhétorique musulmanes. Le nom de ces deux sciences, les termes techniques, les divisions, les conceptions générales sont arabes[1]. Enfin, pour les autres sciences, les Arabes reconnaissent qu'ils les doivent aux anciens Grecs (يونانيون), tandis qu'ils sont convaincus que la grammaire est un privilége que Dieu leur a réservé, et un des signes les plus certains de leur prééminence sur tous les peuples.

Nous croyons qu'il faut réduire l'influence grecque chez les Arabes à celle qui s'exerça, au IXe siècle, pour la philosophie (فلسفة) et les sciences naturelles. Avant cette influence et en dehors de cette influence, les Arabes s'étaient créé, dès la fin du VIIe siècle, et surtout au VIIIe, des branches de spéculations rationnelles tirées de leur propre génie, telles que la grammaire (نحو), la jurisprudence (فقه), la théologie (كلام) et toute la polémique des premières sectes musulmanes. C'est là, à proprement parler, le moment de l'apparition de l'esprit scolastique parmi les Sémites. Les Syriens n'étaient arrivés, antérieurement, aux spéculations de la théologie qu'en embrassant l'hellénisme. Quant aux Juifs, s'il est vrai qu'en ceci, comme en toute chose, ils ont devancé leur race, et qu'ils ont donné

[1] Je ne puis trouver décisifs les rapprochements tentés par M. Reinaud entre différentes particularités de la rhétorique arabe et de la rhétorique grecque. V. *Séances de Hariri*, 2e édit. t. II, p. 205 et suiv.

dans le Talmud le premier monument sémitique de style discursif, il faut dire que la destinée de ce peuple, au moins à partir de l'époque du christianisme, est trop particulière pour qu'il soit permis de le prendre comme mesure des aptitudes et du développement de la famille à laquelle il appartient.

Sans approcher de la perfection de la grammaire sanscrite, la grammaire arabe offre une analyse du langage fort digne d'occuper l'attention du philologue. Elle me semble au moins égale à la grammaire des Grecs, moins complète peut-être sous le rapport de la théorie des formes, mais certainement bien plus riche en considérations de syntaxe. Très-défectueuse dans son ensemble, ou plutôt presque entièrement dépourvue d'ensemble et de plan, la grammaire arabe est spirituelle et subtile dans les détails, pleine de petits faits bien observés et de vues ingénieuses jetées au hasard. Comme tous les grammairiens anciens[1], soit de la Grèce, soit de l'Inde, les grammairiens arabes ne savent que leur propre idiome, et, de cet idiome, ils ne connaissent que l'état moderne et classique. De là le tour absolu de leurs démonstrations, qui semble supposer qu'il n'y a au monde qu'une seule langue. Guidés par la structure particulière des dialectes sémitiques, les grammairiens arabes ont compris, beaucoup mieux que les Grecs, la recherche du radical pur, qui se cache sous la variété des formes dérivées; mais, dans cette recherche même, ils ont porté des habitudes de symétrie qui donnent entre leurs mains l'air d'un paradoxe au plus grand principe de la lexicographie sémitique, la trilitérité des racines. Leurs hypothèses les plus ingénieuses ont toujours quelque chose d'arti-

[1] Voir sur ce sujet un chapitre intéressant de M. Egger : *Apollonius Dyscole. Essai sur l'histoire des théories grammaticales dans l'antiquité*, c. II, § 1 (Paris, 1854.)

ficiel et de contraire à l'organisme vivant de la parole humaine; jamais ils ne prennent la langue comme un tout qui se recompose et se décompose sans cesse par une sorte de végétation, et où chaque état a sa raison dans un état antérieur; la méthode historique et comparative leur manque absolument.

§ V.

De quelque manière qu'on l'envisage, l'avénement de l'arabe à la domination universelle en Orient est le signal d'une révolution capitale dans l'histoire des langues sémitiques. Ces langues, bornées autrefois à l'expression des sentiments et des faits, entrent maintenant dans le domaine de la pensée abstraite et s'exercent dans les genres de littérature qui supposent le plus de réflexion : grammaire, jurisprudence, théologie scolastique, philosophie, histoire, sciences physiques et mathématiques, écrits techniques, bibliographie. De là, des formes compliquées, un jeu de particules et des délicatesses de syntaxe, inconnus à l'hébreu et à l'araméen. Le style sémitique n'avait présenté jusqu'ici que deux formes : la forme rhythmique ou poétique, fondée sur le parallélisme; la forme prosaïque, plus libre dans sa marche, mais assujettie elle-même à une certaine coupe, au *verset*. Le verset, jusqu'au Coran inclusivement, est la loi suprême du style sémitique. Or, on conçoit combien cette forme, si commode pour le récit et la poésie, devenait impossible à maintenir, du moment que l'on entrait dans la voie de la scolastique. Un raisonnement est impossible dans une langue morcelée de la sorte; aussi l'abandon du verset répond-il exactement à l'introduction des discussions théologiques chez les Sémites. Le style de la prose arabe est aussi continu que celui des langues indo-européennes les plus développées. La coupe symétrique des *commata*

ne fut conservée que pour certains morceaux d'apparat, intermédiaires entre la prose et la poésie.

La poésie elle-même subit une transformation analogue; elle avait été jusque-là, chez les Sémites, purement rhythmique, ne se distinguant de la prose que par un arrangement de phrase plus artificiel, des jeux de mots et de lettres, et une certaine recherche de la rime. Destinée à exprimer des sentiments individuels et des situations passagères, elle flottait dans la tradition, sans arriver jamais à un texte arrêté syllabe par syllabe. A partir du siècle qui précède l'islamisme, au contraire, la poésie devient savante, compliquée, assujettie à une prosodie fort éloignée du génie primitif des langues sémitiques. Une singulière originalité d'inspiration soutient d'abord ces compositions un peu artificielles dans la forme; mais après l'islamisme, la poésie, dépréciée par le Prophète, privée des institutions qui en faisaient la vie, déchoit rapidement. Elle se continue encore dans le désert pendant deux ou trois générations de poëtes bédouins presque étrangers à l'islamisme; puis, les progrès de la religion nouvelle, les bouleversements politiques et l'abaissement de la race arabe en font presque disparaître les vestiges. Transportée du désert dans les cours de Syrie, de Perse, du Khorasan, du Maroc, de l'Espagne, la poésie arabe n'est, entre les mains de Moténabbi, d'Aboulalâ et de leurs imitateurs, qu'un simple jeu d'esprit, et tombe de plus en plus, par suite de l'influence persane, dans l'affectation et le mauvais goût. Mais il faut se rappeler que le génie sémitique n'est pour rien dans ces misérables subtilités. Le goût sémitique est de lui-même sobre, grand et sévère, et n'a rien de commun avec ce style détestable qu'on s'est habitué à appeler *oriental*, tandis que les Persans et les Turcs devraient seuls en porter la responsabilité.

Nous avons déjà remarqué la tendance qui entraîna, durant les premiers siècles de l'hégire, toutes les langues sémitiques à se fondre dans l'arabe. Pour expliquer la facilité avec laquelle se fit cette fusion, il faut supposer que les divers dialectes de la famille sémitique possédaient, à l'époque dont nous parlons, une conscience assez développée de leur unité. Le sentiment qu'ont les peuples de la parenté linguistique est loin d'être aussi étendu que celui de la science. L'affinité du français, de l'allemand et du russe est évidente pour le savant; le peuple n'en a pas la conscience, et aucune circonstance ne pourrait amener la combinaison de l'une de ces trois langues avec les autres. Il n'en est pas de même pour l'italien et le français : un Français et un Italien illettrés sentent qu'ils parlent au fond la même langue : si la France, l'Italie et l'Espagne étaient réunies dans un même corps politique, une langue commune ne tarderait pas à s'établir. Les dialectes sémitiques ne différant pas beaucoup plus l'un de l'autre que les langues néo-latines ne diffèrent entre elles, on comprend qu'ils n'aient opposé qu'une faible résistance à l'idiome congénère qui aspirait à les absorber.

Il est certain, en effet, que l'arabe est à beaucoup d'égards le résumé des langues sémitiques. On dirait que toutes les ressources lexicographiques et grammaticales de la famille se sont donné rendez-vous pour composer ce vaste ensemble. L'hébreu, le syriaque, l'éthiopien n'ont guère de procédés que l'arabe ne possède pareillement, tandis que l'arabe possède en propre une série de mécanismes précieux. Il est vrai que plusieurs des propriétés caractéristiques de l'arabe se trouvent d'une façon rudimentaire dans les autres langues sémitiques : ainsi les formes modales du futur sont en germe dans le futur apocopé des Hébreux; les flexions finales, dans

les terminaisons paragogiques ou emphatiques de l'hébreu et de l'araméen; presque toutes les formes du verbe régulièrement employées en arabe existent en hébreu ou en syriaque à l'état de formes rares et anomales. Mais ce ne sont là que des germes à peine indiqués, tandis qu'en arabe ces mécanismes sont arrivés à l'état de procédés réguliers, et constituent un des ensembles grammaticaux les plus imposants que jamais langue soit arrivée à revêtir.

Ce serait une question frivole de se demander si l'arabe doit être envisagé comme supérieur aux autres langues sémitiques. L'arabe exprime parfaitement l'ordre d'idées auquel il est approprié; cet ordre est tout différent de celui de l'hébreu et du syriaque. Une foule de nuances que l'hébreu et le syriaque ne rendent que d'une manière embarrassée, ou ne rendent pas du tout, ont en arabe des formules grammaticales consacrées. Le style arabe a une ampleur, une liberté que ne connurent point les langues sémitiques plus anciennes. Mais ce progrès a été obtenu au prix de bien des défauts. Les formes sobres, harmonieuses de l'hébreu sont détruites : le timbre charmant du parallélisme, qui donne à la poésie hébraïque une grâce inimitable, est brisé. Le *style asiatique* l'emporte; de petits ornements de rhéteurs, des finesses de grammairiens ont remplacé la grave beauté du style antique. On se consolerait de ces pertes, si l'arabe les eût compensées par l'acquisition d'une parfaite netteté, d'une entière détermination, qualités plus nécessaires à la mission qu'il avait à remplir. L'arabe atteint, en ce sens, tout ce qu'il est permis à une langue sémitique de réaliser; mais cela même est assez peu de chose. Avec tous les efforts de sa syntaxe, l'arabe n'arriva jamais à cette limpide précision qui semble le partage exclusif des langues indo-européennes. Comprendre leur idiome litté-

raire a toujours été un travail pour les musulmans. Le plus grand nombre de ceux qui savent lire, lisent péniblement, sans un sentiment vif et soudain de la phrase, à peu près comme si l'analyse logique, sur laquelle s'est exercée notre enfance, restait pour nous le travail de l'âge mûr.

La prodigieuse richesse lexicographique de l'arabe entraîne elle-même beaucoup plus d'inconvénients que d'avantages. Elle aboutit à une latitude vague qui nuit beaucoup à la clarté. On éprouve une sorte de vertige à la vue de ces sens divers et presque contradictoires, qui, dans les dictionnaires arabes, se pressent sous chaque mot[1]. Un tel manque de rigueur serait un insupportable défaut, si les dictionnaires n'exagéraient un peu sous ce rapport les difficultés réelles de la langue. L'arabe n'a pas encore et n'aura peut-être jamais un dictionnaire composé d'après le dépouillement régulier des auteurs et appuyé d'exemples : les lexicographes européens n'ont fait jusqu'ici que suivre pas à pas les lexicographes orientaux; or ceux-ci ont procédé dans leur travail avec beaucoup de patience, il est vrai, mais avec trop peu de critique. Comme les glossateurs grecs et syriens, ils mentionnent plus volontiers les significations rares que les significations ordinaires des mots. Souvent les sens qu'ils enregistrent ne sont pas réels, ou du moins n'ont aucune application dans l'usage : ce sont des emplois métaphoriques, des explications de commentateurs parfois erronées. Enfin, une grande partie des mots qu'ils admettent dans leur recueil semblent être des expressions provinciales, étrangères ou spéciales, qu'on ne rencontre jamais[2]. Tout cela

[1] Voir un curieux exemple, dans le *Kamous* ou dans le Dictionnaire de Freytag au mot عَجُوزٌ.

[2] Un lexicographe arabe prétend avoir trouvé dans sa langue 12,305,412 mots. Voy. Matth. Norberg, *De fatis linguæ arab.* (*Opusc.* t. II, p. 237.)

a fait du dictionnaire arabe un singulier chaos, où, avec un peu de bonne volonté, on peut trouver tout ce que l'on désire. En général, il faut tenir pour non avenus, en philologie comparée, les mots et les significations de mots arabes dont l'existence n'est pas établie par un exemple et qui n'ont pour eux que l'autorité des lexicographes : l'oubli de cette règle et l'abus du dictionnaire arabe pour l'éclaircissement des mots sémitiques obscurs ont eu, depuis Schultens jusqu'à nos jours, les plus graves dangers.

Une méthode de compilation aussi indigeste explique les faits, en apparence légendaires, que l'on cite souvent pour montrer la richesse de la langue arabe. Un philologue composa, dit-on, un livre sur les noms du lion, au nombre de cinq cents; un autre sur ceux du serpent, au nombre de deux cents. Firuzabadi, l'auteur du *Kamous*, dit avoir écrit un livre sur les noms du miel, et assure qu'après en avoir compté plus de quatre-vingts, il était encore resté incomplet. Le même auteur assure qu'il existe au moins mille mots pour signifier l'épée, et d'autres (ce qui est plus croyable) en ont trouvé plus de quatre cents pour exprimer le malheur[1]. De tels faits cessent de paraître extraordinaires quand on songe que les synonymes ainsi recueillis ne sont, le plus souvent, que des épithètes changées en substantifs et des tropes employés accidentellement par un poëte. D'ailleurs, cette synonymie exubérante se remarque surtout dans les noms des choses naturelles ; or la langue arabe n'est pas la seule qui réunisse, pour les idées de cet ordre, un grand nombre de synonymes;

[1] Conf. Pococke, *Spec. hist. Arab.* p. 158 (édit. White). On trouve chez les grammairiens arabes une foule d'anecdotes pour démontrer cette richesse de synonymes. Cf. de Sacy, *Chrest. arabe*, II, p. 9-10, et le commentaire de la 47ᵉ séance de Hariri, 1ʳᵉ édit. p. 551.

le lapon compte, dit-on, plus de trente mots pour désigner le renne, selon son sexe, son âge, sa couleur, sa taille; nous avons déjà remarqué une richesse analogue dans la langue hébraïque[1]. Les réserves qui viennent d'être faites n'empêchent pas que l'arabe ne soit encore, sous le rapport de l'abondance des synonymes, un phénomène entre toutes les langues; la lecture des poésies arabes, où reviennent sans cesse, pour les mêmes objets, des mots nouveaux et inconnus, cause d'abord une surprise désespérante, dont on se remet peu à peu quand on songe que plusieurs de ces mots seraient inintelligibles pour les Arabes eux-mêmes sans l'aide du commentateur.

Une discussion vraiment scientifique de la masse énorme de racines que possède l'arabe et dont on ne trouve pas de traces dans les autres langues sémitiques, produirait sans doute de curieux résultats. On peut croire qu'il y a là un fond considérable de mots primitivement sémitiques, qui sont sortis de la circulation des autres dialectes. Peut-être faudrait-il aussi attribuer à quelques-uns de ces radicaux une origine étrangère : tous présentent cependant le grand caractère de la sémiticité, je veux dire la forme trilitère. Il est bien remarquable que l'hébreu moderne ou rabbinique renferme de même une foule de radicaux de provenance inconnue, dont plusieurs lui sont communs avec l'arabe[2]. Si l'histoire des dialectes de l'Irak, dialectes qui exercèrent à la fois une grande influence sur la formation de l'hébreu moderne et de l'arabe, nous était mieux connue, nous y trouverions probablement l'explication de ce fait singulier.

[1] Voy. ci-dessus, p. 128-129.

[2] Delitzsch, *Jesurun*, p. 83 et suiv. 95 et suiv.

§ VI.

C'est par l'arabe que les langues sémitiques, sortant du cercle étroit où elles s'étaient tenues renfermées jusque-là, sont arrivées à une action vraiment universelle. Jamais conquêtes ne furent plus vastes, plus soudaines. La langue arabe est, sans contredit, l'idiome qui a envahi la plus grande étendue de pays. Deux autres langues seulement, le grec et le latin, partagent avec elle l'honneur d'être devenues langues universelles, je veux dire organes d'une pensée religieuse ou politique supérieure aux diversités de races. Mais l'étendue des conquêtes du latin et du grec n'approche pas de celles de l'arabe. Le latin a été parlé de la Campanie aux Iles Britanniques; du Rhin à l'Atlas; — le grec, de la Sicile au Tigre, de la mer Noire à l'Abyssinie. Qu'est-ce que cela, comparé à l'empire immense de la langue arabe, embrassant l'Espagne, l'Afrique jusqu'à l'équateur, l'Asie méridionale jusqu'à Java, la Russie jusqu'à Kazan? Et, n'est-ce pas à bon droit qu'Erpenius a appliqué à cette dernière langue la prophétie que Rome n'a pu réaliser :

> .....Ultra Garamantas et Indos
> Proferet imperium?

Il ne saurait entrer dans notre plan de suivre la langue arabe dans ses longues pérégrinations en compagnie de l'islamisme, pas plus qu'on ne se croit obligé, pour faire l'histoire de la langue latine, de l'étudier chez les scolastiques, les humanistes de la Renaissance et les modernes qui ont continué de s'en servir jusqu'à nos jours. A partir de Mahomet, l'arabe littéral subit le sort des langues qui cessent de s'appartenir pour devenir la propriété des provinces qu'elles ont conquises. Mais ici, comme partout et toujours, nous voyons éclater ce

caractère d'invariabilité qui est la loi dominante de son histoire. Tandis que le latin produisit, en se décomposant, une nouvelle série de langues, d'abord vulgaires, puis ennoblies à leur tour par le travail des écrivains, l'arabe ne constitua nulle part de dialectes locaux régulièrement caractérisés. La race arabe, d'une part, en envahissant l'Irak, la Syrie, l'Afrique, l'Espagne, conserva partout l'identité du métal : telle tribu perdue au fond du Soudan parle encore de nos jours un arabe aussi pur que celui des tribus les plus raffinées de l'Hedjaz. D'un autre côté, en Perse et dans la haute Asie, l'arabe ne se répandit guère que comme langue savante[1], et conserva naturellement son unité. Le style des écrivains arabes de l'Inde et du Khorasan est le même que celui de l'Espagne et du Maroc. D'un bout à l'autre de ce vaste cordon formé par la conquête musulmane, ce sont les mêmes études, les mêmes auteurs classiques, le même enseignement grammatical. L'absence de nationalités distinctes dans le sein de l'islamisme, le goût pour les voyages, la dispersion des individus étaient les causes de cette diffusion universelle. La religion mahométane présente, du reste, le même fait : elle est homogène, si j'ose le dire, et a produit bien moins de schismes et de sectes que toute autre croyance, conservant en cela le souverain caractère de la race sémitique, l'unité.

De même que la langue arabe, ainsi devenue la langue commune du monde musulman, n'a pas de dialectes provinciaux, de même elle n'a pas d'époques bien caractérisées. Chaque écrivain a porté dans son style un degré plus ou moins grand d'élégance et de correction; mais il est impossible de

[1] L'arabe est, cependant, plus ou moins vulgaire dans quelques pays musulmans, par exemple, en Circassie, dans certaines parties de la Perse, dans l'archipel de la mer des Indes, etc.

classer ces diversités par âge et par pays. La manière d'écrire imposée par l'islamisme était tellement absolue, et la langue arabe se présentait avec un tel prestige de perfection, qu'aucune des nations qui l'adoptèrent ne songea à en modifier les règles pour se faire un instrument mieux approprié à sa pensée.

La Perse, il est vrai, ne put supporter le joug de l'esprit arabe, et se créa, au sein de l'islamisme, une religion et une littérature accommodées à ses instincts. Mais cette réaction, elle l'opéra en revenant à la culture de sa langue nationale, et non en forçant l'arabe de se plier à ses habitudes. La langue iranienne, chassée par l'arabe des provinces voisines du Tigre, s'était conservée dans les provinces orientales; au XIe siècle, elle reprit une nouvelle vie littéraire, par l'influence des dynasties indigènes, Soffarides, Samanides, Ghaznévides [1]. Telle est l'origine de la littérature néo-persane, dont le génie est, en général, si éloigné du goût sémitique. L'épopée, la poésie mystique, la philosophie panthéiste, la mythologie fantastique, le drame même, furent les genres où s'exerça le nouvel idiome. L'inflexibilité de la langue arabe resta ainsi sans atteinte, et toute voie à la création de langues néo-sémitiques se trouva fermée à jamais.

La Perse seule eut la force de faire prévaloir contre l'arabe sa propre langue dans l'usage littéraire, parce qu'elle offre, sans contredit, l'individualité la plus persistante de l'Orient : ni la conquête grecque, ni les invasions tartares, ni le triomphe de l'islamisme, qui, durant des siècles, semblèrent l'avoir écrasée, ne purent l'empêcher de revenir à sa vie propre. La littérature turque et la littérature hindoustani ne sont qu'un prolongement et une imitation de la littérature per-

[1] Voy. Mohl, *Le Livre des Rois*, t. I, préf. p. XIV et suiv.

sane. On chercherait vainement d'autres exemples de peuples assujettis par l'islamisme qui aient réussi à se créer une littérature nationale. Le christianisme cependant fit quelque contrepoids à cette puissance d'envahissement; c'est à lui que l'arménien, le syriaque, le copte, l'éthiopien furent redevables de leur conservation, au moins dans l'usage des savants.

En même temps que l'arabe s'imposait comme langue des livres dans les régions conquises par l'islamisme, il exerçait l'influence la plus décisive sur presque tous les idiomes de l'Asie méridionale et du nord de l'Afrique. Ainsi, le persan se chargea de mots arabes et adopta l'alphabet arabe. Cet emprunt de mots se fit d'abord avec assez de sobriété : le style de Firdousi, par exemple, est de l'iranien presque pur; puis toute mesure fut dépassée, et l'on se mit à écrire une sorte de langue mixte, où presque tous les mots indigènes étaient remplacés par des mots arabes, la grammaire seule restant persane [1]. Le pédantisme ne s'arrêta pas encore là : il devint de bon goût de juxtaposer les deux mots synonymes dans les deux langues; exemple : بصيد وشكار اشتغال نمودى (Mirkhond) = *Ἐν θήρᾳ καὶ venatione διατρίβειν ostendebat* = « il passait son temps à la chasse. »

Dans l'Inde, l'arabe exerça une action analogue, depuis l'invasion de Mahmoud le Ghaznévide (premières années du XI[e] siècle), surtout par l'intermédiaire du persan. Les nouveaux conquérants de l'Inde ne parlaient que cette dernière langue; puis il se forma un mélange de l'hindoui et de la

[1] W. Jones a cherché à faire comprendre ce singulier mélange par l'exemple suivant : « La véritable *lex est recta ratio*, conforme *naturæ*, laquelle en commandant *vocet ad officium*, en défendant *a fraude deterreat*. » (*Grammaire persane*, préf. p. XXV.) On peut rapprocher du même fait l'habitude qu'avaient les rhéteurs carlovingiens, surtout les Hibernais, d'orner leur latin de mots grecs, ou encore l'usage des sermons mi-partie français et latins, au XIV[e] et au XV[e] siècle.

langue des musulmans, qui s'est ennobli peu à peu, et est arrivé, de nos jours, à une grande importance en Asie. On donne le nom d'*hindi* à un dialecte de l'hindoui où il y a déjà une assez forte proportion de mots sémitiques. Quant à l'*hindoustani* (urdu et dakhni), les trois quarts des mots de son vocabulaire sont arabes et persans; la grammaire, au contraire, est indienne, légèrement modifiée par le persan[1]. Pour l'écriture, l'alphabet arabe l'a emporté sur le caractère dévanâgari; la métrique arabe a de même pris le dessus, en hindoustani comme en persan, sur la métrique indigène.

Le turc offre un phénomène plus frappant encore de combinaison linguistique : tout en conservant la grammaire tartare, il a presque abandonné son vocabulaire propre, et l'a remplacé par une masse de mots empruntés à l'arabe et au persan; en sorte que souvent, dans une phrase turque, sur dix mots, il n'y en a pas un de turc. De là le phénomène singulier d'une langue formée par le mélange de trois familles : indo-européenne et sémitique par son dictionnaire, tartare par sa grammaire. — La Malaisie enfin participa à la même influence : de même que, sous l'action des idées indiennes, elle s'était formé un langage mêlé de sanscrit et de javanais, le kawi; de même, elle reçut, avec l'islamisme, l'alphabet arabe, et admit une partie du vocabulaire mêlé que les musulmans portaient partout avec eux.

Cette promiscuité de langues, qui, depuis le XIII[e] siècle, règne dans l'Asie musulmane, surtout dans les cours, est un fait dont l'histoire du langage n'offre peut-être pas un second exemple : d'une part, une langue savante et sacrée devenue partout l'idiome des choses religieuses et de la haute littéra-

[1] Garcin de Tassy, *Rudiments de la langue hindoui*, p. 9 et suiv., et *Rudiments de la langue hindoustani*, p. 7 et suiv.

ture; de l'autre, une sorte d'usage commun de tous les vocabulaires, les grammaires seules restant distinctes et constituant l'individualité des langues. Ainsi, quand on écrit en persan, on peut, à volonté, n'employer que des mots persans, comme le font quelques poëtes puristes, ou bien n'employer à peu près que des mots arabes traités suivant les habitudes de la grammaire persane, comme d'autres le font par pédantisme. En hindoustani, de même, on peut n'admettre que des mots d'origine indienne, ou les remplacer par des mots presque exclusivement persans et arabes. Les bouleversements et les mélanges de peuples qui, depuis l'islamisme, ont eu lieu dans l'Asie occidentale, expliquent cet étrange phénomène. En Europe, chaque pays éprouve si impérieusement le besoin de parler une seule langue, que, peu de temps après une conquête, l'unité ne tarde pas à s'établir par l'extinction de l'idiome des vainqueurs ou des vaincus. L'Asie, au contraire, est naturellement polyglotte; il n'est pas rare d'y voir deux ou trois langues parlées sur le même sol. De cet usage simultané résulte la nécessité d'une connaissance au moins superficielle des divers idiomes, et de cette connaissance superficielle, le mélange des mots. Le peuple est toujours tenté de mêler les mots des diverses langues qu'il sait; quant à la grammaire, au contraire, il est incapable d'en apprendre une autre que celle qu'il a apprise tout d'abord.

En cela consiste, à vrai dire, la différence des révolutions linguistiques de l'Europe et de l'Asie occidentale. Les combinaisons de langues dans le genre de celles que nous venons de décrire sont restées à peu près inconnues en Europe; l'introduction des mots français dans l'anglo-saxon, par suite de la conquête normande, présente seule quelque chose d'analogue. Les révolutions linguistiques de l'Europe se font par la

grammaire; un esprit nouveau s'introduit dans un idiome, le détruit et le recompose sur un autre plan. En Asie, au contraire, les révolutions se font par le dictionnaire, et la grammaire reste immuable, comme une sorte de casier vide, où entrent tour à tour les vocables les plus divers. On peut dire, sans exagération, qu'il n'y a plus dans l'Orient musulman qu'un seul dictionnaire, composé d'arabe, de turc et de persan. Voilà pourquoi la forme des lexiques polyglottes, comme celui de Meninski, est la seule avantageuse pour les idiomes modernes de l'Orient. Un dictionnaire persan, en effet, pour être complet, devrait renfermer tous les mots arabes vraiment usuels, et un dictionnaire turc devrait renfermer presque tous les mots arabes et persans.

En Afrique, les destinées de la langue arabe ne furent pas moins surprenantes. La race arabe trouvait en Afrique un sol merveilleusement disposé pour la recevoir. Aussi, tandis qu'en Asie elle ne pouvait dépasser les limites de la Syrie et de l'Irak, la voyons-nous se répandre comme par une sorte d'infiltration, vers l'ouest, sur toutes les côtes barbaresques, dans le Sahara, le Soudan, jusqu'à l'océan Atlantique et la Guinée, et vers le sud, jusqu'à la Cafrerie[1]. La pureté avec laquelle la langue, la religion et les mœurs arabes se sont conservées dans ces contrées lointaines, est un fait bien remarquable, et la meilleure preuve que le désert est la vraie patrie de l'Arabe. De nos jours encore, l'islamisme et la langue du Coran font de rapides progrès dans la partie orientale de l'Afrique[2], du côté

[1] A la fin du XV[e] siècle, les Portugais trouvent les Arabes maîtres de presque tout le littoral de la mer des Indes, depuis Sofala. V. Walckenaer, *Hist. générale des voyages*, t. I, p. 120, 126, 184, 253, 260, etc.; C. Ritter, *Afrique* (traduct. franç.), t. I, p. 201, 217.

[2] Ewald et Krapf, dans la *Zeitschrift der D. M. Gesellschaft*, t. I (1846), p. 44

de Mozambique et de Madagascar. Plusieurs pays du Soudan, tels que le Ouaday, paraissent avoir été récemment convertis[1], et la propagande arabe chez les noirs du Sénégal et de la Guinée est de jour en jour plus active[2]. L'islamisme est encore conquérant de ce côté, et on peut dire que l'apostolat parmi les races noires lui semble naturellement dévolu. La présence de la langue arabe est partout en Afrique, à l'heure qu'il est, le signe d'une certaine civilisation, et c'est grâce à l'arabe que l'Afrique possède quelque littérature[3]. Aussi cette langue a-t-elle exercé sur les idiomes indigènes une influence considérable : le berber, les langues du Sénégal, celles de la Guinée elles-mêmes[4], y ont emprunté un assez grand nombre de mots. Enfin l'alphabet arabe est devenu celui des langues de l'Afrique qui ont tenté de se fixer par l'écriture, telles que le berber, le madécasse.

L'Europe n'échappa point à cette action universelle de la langue arabe. On sait combien de mots de toute espèce les Espagnols et les Portugais ont emprunté à l'idiome de leurs voisins musulmans[5]. Les autres langues romanes contiennent

et suiv.; t. III, p. 311 et suiv., et dans le *Journal of the American Oriental Society*, vol. IV, numb. II, p. 449 et suiv.; d'Escayrac, *ouvr. cité*, p. 247-248, 465 et suiv.

[1] Perron, *Voyage au Ouaday par le cheykh Mohammed el-Tounsi*, p. 71 et suiv.

[2] *Bulletin de la Société de géographie*, mars et avril 1854, p. 271 et suiv.; C. Ritter, *Afrique* (trad. franç.), t. I, p. 449 et suiv.

[3] M. Cherbonneau a révélé un curieux mouvement littéraire arabe à Tombouctou. (*Journ. asiat.* janv. 1853, p. 93 et suiv.) La différence des alphabets du Soudan oriental et du Soudan occidental prouve, du reste, que la première région fut initiée à la culture arabe par l'Orient, et la seconde par le Magreb, où s'était formé comme un second centre d'arabisme, aussi actif que celui d'Orient.

[4] Ritter, *Afrique* (trad. franç.), t. I, p. 453.

[5] Voy. *Vestigios da lingoa arabica em Portugal, ou Lexicon etymologico das palavras e nomes portuguezes que tem origem arabica*, por J. de Sousa, annotado por J. de Santo-Antonio Moura, Lisboa, 1830, in-4°.

aussi un assez grand nombre de mots arabes, désignant presque tous des choses scientifiques ou des objets manufacturés [1], et attestant combien, pour la science et l'industrie, les peuples chrétiens du moyen âge restèrent au-dessous des musulmans. Quant aux influences littéraires et morales, elles ont été fort exagérées; ni la poésie provençale, ni la chevalerie ne doivent rien aux musulmans. Un abîme sépare la forme et l'esprit de la poésie romane de la forme et de l'esprit de la poésie arabe; rien ne prouve que les poëtes chrétiens aient connu l'existence d'une poésie arabe, et on peut affirmer que, s'ils l'eussent connue, ils eussent été incapables d'en comprendre la langue et l'esprit [2].

§ VII.

Nous n'avons jusqu'ici embrassé dans nos recherches que l'arabe littéral, c'est-à-dire l'arabe tel qu'on le trouve dans les monuments écrits; il nous reste maintenant à envisager l'arabe dans la bouche du peuple, et d'abord à nous faire une idée exacte de la différence qui sépare les deux idiomes et des circonstances historiques dans lesquelles cette distinction s'est produite.

L'arabe vulgaire n'est, au fond, que l'arabe littéral dépouillé de sa grammaire savante et de son riche entourage de voyelles. Toutes les inflexions finales exprimant soit les cas des substantifs, soit les modes des verbes, sont supprimées. Aux méca-

[1] Voy. A. P. Pihan, *Glossaire des mots français tirés de l'arabe, du persan et du turc* (Paris, 1847). Certains mots, tels que *mômerie* (*mahomerie*, et, par suite, pratique païenne et superstitieuse), *assassin* (*haschischin*, buveurs de *haschisch*), *mesquin* (de مسكين, un pauvre, *meschino*) ont suivi des voies fort détournées pour arriver au sens que nous leur donnons.

[2] Conf. R. Dozy, *Rech. sur l'hist. politique et littéraire de l'Espagne pendant le moyen âge*, t. I, p. 609 et suiv.

nismes délicats de la syntaxe littérale, l'arabe vulgaire en substitue d'autres, beaucoup plus simples et plus analytiques. Des préfixes ou des mots isolés marquent les nuances que l'arabe littéral exprime par le jeu des voyelles finales; les temps du verbe sont déterminés par des mots que l'on joint aux aoristes pour en préciser la signification. Sous le rapport lexicographique, l'arabe vulgaire a laissé tomber également cette surabondance de mots qui encombrent plutôt qu'ils n'enrichissent l'arabe littéral. Il ne connaît que le fonds courant des vocables sémitiques, parfois légèrement détournés de leur signification ancienne. Quelques mots étrangers, différents selon les différentes provinces, et turcs pour la plupart, altèrent seuls le caractère parfaitement sémitique de cet idiome, parlé encore de nos jours sur une immense étendue de pays.

On aperçoit déjà un fait remarquable, c'est que l'arabe vulgaire est resté bien plus rapproché que l'arabe littéral de l'hébreu et du type essentiel des langues sémitiques. Les procédés grammaticaux et les mots que l'arabe littéral ajoute au trésor commun de la famille, et dont le caractère sémitique est douteux, l'arabe vulgaire en est dépourvu. Si l'on se rappelle que la plupart des flexions de l'arabe littéral s'omettent dans l'écriture et ne tiennent pas au système essentiel de l'orthographe, on comprendra que ce n'est pas sans d'apparentes raisons que plusieurs orientalistes ont envisagé l'arabe vulgaire comme le véritable idiome arabe, tandis que l'arabe littéral ne serait qu'une langue factice, inventée par les lettrés et employée par eux seuls. Les personnes qui adoptent cette opinion envisagent les mécanismes de l'arabe littéral comme une tentative malheureuse pour assujettir la langue arabe à des règles étrangères, et supposent que les grammairiens arabes, séduits par la richesse de la langue grecque et prenant pour

maîtres les grammairiens de cette dernière langue, auraient cherché à suppléer, par des imitations et des emprunts, à ce qu'ils croyaient manquer à la leur [1].

Certes, il y a dans cette hypothèse prise à la lettre quelque chose d'inadmissible, et, pour la réfuter, il nous suffirait d'en appeler aux observations par lesquelles nous croyons avoir établi que les prétendus rapports des grammairiens arabes avec les Grecs n'ont aucune réalité [2]. On ne peut nier cependant que, dans un sens plus large, l'arabe littéral ne se présente à nous à peu près comme le sanscrit, je veux dire comme une de ces langues aristocratiques qui, dès leur plus haute antiquité, semblent confinées entre les mains des grammairiens, et pour lesquelles on est tenté de se poser la question : Ont-elles jamais été parlées dans la forme où nous les voyons écrites? Les plus anciens monuments de la langue vulgaire de l'Inde, monuments contemporains d'Alexandre, sont déjà en pali. De graves inductions amèneraient de même à regarder l'arabe vulgaire comme antérieur, au moins dans l'usage, à l'arabe littéral. Il est difficile de se figurer comment une langue aussi savante que le sanscrit a pu être vulgaire, et on se demande si jamais, dans l'usage, les Arabes ont fait sentir ces flexions légères, qui ne sont guère que des indices de rapports grammaticaux. Dans l'un et l'autre cas, nous pensons qu'il faut faire une part à l'artifice. Jamais, sans doute, la langue des commentaires de Kulluka-Bhatta n'a été une langue de conversation; jamais aucun Arabe, en parlant, ne

[1] Conf. Adelung, *Mithr.* I, p. 384; Wahl, *Geschichte der oriental. Sprachen*, p. 427. D'autres ont prétendu trouver l'analogie des flexions arabes dans l'état emphatique des Syriens. Voy. Tychsen, dans les *Commentationes Societatis Reg. Gottingensis recentiores*, t. III, p. 283.

[2] Voy. ci-dessus, p. 354-356.

s'est astreint à observer toutes les nuances de l'arabe littéral. On peut dire que la langue de Cicéron était aussi fort différente de celle qui se parlait dans les rues de Rome, sans que l'on songe pour cela à distinguer deux langues latines. Chaque homme, suivant sa portée intellectuelle, se taille, en quelque sorte, dans la matière commune du discours, un vêtement à sa mesure. Bien-des personnes n'ont jamais fait usage de certains procédés de syntaxe que possède la langue française, uniquement parce que ces procédés s'appliquent à un ordre d'idées qui est au-dessus d'elles. Chaque langue contient ainsi en puissance une foule de richesses grammaticales, dont l'idiome ordinaire ne peut donner une idée, et qui ne se dévoilent que par le travail des lettrés. De là ce fait général dans toute l'antiquité, que la langue savante, telle qu'elle nous a été transmise par les livres, n'est jamais conforme à la langue vulgaire, telle qu'elle nous est révélée par les inscriptions et les langues dérivées.

En supposant que les grammairiens arabes aient poussé un peu loin la subtilité et la tendance à ériger en règle des procédés dont le peuple n'avait qu'une demi-conscience, on ne saurait admettre que leur réforme ait été jusqu'à toucher à la constitution même de la langue et à y introduire des mécanismes qu'elle ignorait auparavant. Une pareille tentative serait absolument inouïe dans l'histoire des langues. Jamais les grammairiens n'ont réussi à douer un idiome de propriétés étrangères à sa nature. Des faits nombreux prouvent, d'ailleurs, que les procédés caractéristiques de l'arabe littéral étaient partiellement usités dans l'ancienne langue[1] : 1° Plu-

[1] Conf. de Sacy, *Gramm. arabe*, t. I, p. 305, note, et p. 408, note (1re édit.); Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, t. V, p. 45; Derenbourg, dans le *Journal asiat.* août 1844, p. 209 et suiv.

sieurs de ces mécanismes tiennent aux consonnes elles-mêmes, et, par conséquent, n'ont pu être introduites dans la langue avec les points-voyelles; telles sont, par exemple, la marque de l'accusatif, les différences des cas au pluriel et au duel, la terminaison particulière du duel, etc. — 2° Les flexions de l'arabe littéral sont nécessaires pour expliquer la métrique des anciennes poésies, métrique dont l'invention ne saurait dans aucune hypothèse être regardée comme postérieure au mouvement des écoles de Basra et de Coufa. — 3° Dans quelques mots fort usités, comme اخو , اخى , ابو , ابى , فو , ذى , فا, etc., les flexions casuelles s'expriment par des lettres quiescentes et s'observent même dans la conversation. — 4° L'éthiopien, et surtout l'amharique, offrent aussi des vestiges non équivoques de ces mêmes flexions[1]. — 5° Les renseignements que nous possédons sur les premiers grammairiens nous les montrent constatant les procédés de la langue, mais ne cherchant nullement à l'enrichir et à la réformer. — 6° Quelques passages d'Aboulféda[2] et de Djeuhari[3] prouvent clairement que l'on faisait parfois sentir les voyelles finales dans la langue de la conversation. — 7° On dit qu'aujourd'hui encore, dans l'Hedjaz, quelques Arabes observent les flexions; mais il faudrait vérifier si le fait est exact et si cela n'a pas lieu par affectation grammaticale. Dans le Maroc, on emploie aussi quelques voyelles finales, en particulier des *kesra*[4]. — 8° Enfin l'ancienneté des flexions casuelles a reçu, dans ces dernières années, une confirmation inattendue du déchiffrement des ins-

[1] Gesenius, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, t. II, p. 113; Ludolf, *Grammatica æth.* l. III, c. VII.

[2] *Annales moslemici*, I, 432, 434.

[3] *Sihah*, au mot عَلَّ ; de Sacy, *Gramm. arabe*, t. I, p. 408, note (1re édit.).

[4] Caussin de Perceval, *Gramm. arabe vulgaire*, p. 19-20.

criptions qu'on lit sur les rochers du mont Sinaï, déchiffrement que l'on doit à la sagacité de M. Tuch[1]. Les flexions finales du nominatif et du génitif sont marquées dans ces inscriptions par les lettres quiescentes ו, י. M. Tuch a ingénieusement fait observer qu'on trouve une trace de cet usage dans le nom arabe גֶּשֶׁם ou גַּשְׁמוּ, cité dans le livre de *Néhémie* (VI, 6)[2].

On est ainsi amené à envisager les désinences finales comme une particularité antique de l'arabe, qui arriva probablement assez tard à une législation régulière et fut toujours négligée de la plupart des tribus[3]. Les anecdotes racontées par Ibn-Khallican dans la vie d'Aboul-Aswed[4], prouvent que les gens sans instruction ne se dirigeaient dans le choix de ces finales que d'après une routine assez grossière. Quand on connaît la fluidité de la voyelle chez les Arabes, on ne s'étonne pas que les voyelles de jonction fussent sujettes à de grandes incertitudes, et que, dans beaucoup de cas, les puristes aient pris sur eux de décider si c'était *dhamma, fatha* ou *kesra* qu'il fallait employer. En tranchant ces prononciations douteuses, ils durent souvent attribuer à des voyelles euphoniques, qui n'avaient d'abord pour objet que d'éviter les collisions de consonnes, des significations grammaticales dont le peuple n'avait qu'un sentiment très-vague. Le choix de la voyelle resta ainsi une sorte de délicatesse et de recherche; au lieu de faire sentir nettement un *a*, un *i* ou un *o*, la plupart des

[1] *Zeitschrift der D. M. G.* t. III (1849), p. 139. V. ci-dessus, p. 323-324.

[2] Peut-être les formes מלכם et מִלְכֹּם du nom de מֹלֶךְ, divinité des Ammonites, se rapportent-elles à quelque flexion analogue à la *nunnation*, dont les Hébreux pouvaient ne pas bien saisir la valeur.

[3] De même, en italien, l'usage de faire sentir ou d'omettre les voyelles finales (*fare* ou *far*, *cammino* ou *cammin*, etc.) dépend des provinces, de la mode ou du caprice de chacun.

[4] De Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 324 et suiv.

tribus continuèrent à faire entendre un *e* indistinct, sorte de voyelle commune que les langues sémitiques emploient pour presque tous les sons variables dont la nature n'est pas clairement indiquée par une quiescente. Il est certain, du moins, que les voyelles finales de l'arabe n'ont jamais eu la valeur de véritables déclinaisons : en effet, elles ne varient pas selon la forme des noms ; elles ne s'écrivent pas comme les flexions essentielles qui marquent le genre, le nombre ; elles ont quelque chose de superficiel et d'inorganique. Il n'y a pas, dans la théorie générale des langues, de mot pour exprimer ce genre particulier d'accident grammatical. Le mot إعراب, par lequel les Arabes le désignent, signifie *explication*[1], parce qu'en réalité ces voyelles légères ne sont que de simples exposants du rôle que le mot joue dans la phrase : cela est si vrai, que, d'après l'opinion des Arabes, le verbe est, comme le nom, susceptible d'être *décliné*, c'est-à-dire de recevoir un exposant de rapport.

La flexion finale de l'accusatif اً fait seule exception au caractère de faiblesse que présentent, en général, les désinences arabes. On la trouve employée en arabe vulgaire, comme terminaison adverbiale. L'hébreu en présente aussi des traces non équivoques, soit dans le ה paragogique et locatif, אַרְצָה, *vers la terre;* שָׁמַיְמָה, *vers le ciel;* soit dans la terminaison ם, ם des adverbes : יוֹמָם, חִנָּם, שִׁלְשֹׁם[2]; soit même, comme l'a supposé M. Munk, dans quelques substantifs, où la terminaison ם aurait été prise à tort pour un affixe[3].

[1] De Sacy, *Gramm. arabe*, I, p. 290, 416.

[2] Derenbourg, *Journ. asiat.* août 1844, p. 214. Le germe de cette fine observation était déjà dans Aboulwalid. Conf. Munk, *Notice sur Aboulwalid Merwan Ibn-Djanah*, p. 113-114, note.

[3] Munk, *ibid.* Aux exemples cités par M. Munk, j'ajouterai le mot פַּחַם (*Néhém.* v, 14), où l'on peut voir un arabisme caractérisé.

Ainsi, sans attribuer aux grammairiens l'invention des mécanismes de l'arabe littéral, nous reconnaissons qu'il y a dans ces mécanismes une part de convention, en ce sens que de procédés flottants, indécis ou ne convenant qu'à certains mots, les puristes ont fait des procédés fixes et réguliers. Pour le dictionnaire, de même, ils ont sanctionné l'intrusion d'une foule de mots de toute provenance, que le peuple n'employa jamais, et qui firent de l'arabe une sorte de langue artificielle, dans le genre de l'italien académique du XVIIe et du XVIIIe siècle. La distinction de l'arabe littéral et de l'arabe vulgaire n'a pas d'autre origine. Après une refonte grammaticale, la langue du peuple se trouve toujours être différente de celle des lettrés. Alors seulement, l'on commence à parler d'idiome vulgaire, par opposition à l'idiome savant. Le développement de la langue est, en quelque sorte, scindé, et se continue désormais suivant deux lignes de plus en plus divergentes, l'idiome vulgaire succédant par un progrès de corruption à l'idiome primitif, comme l'idiome savant y a succédé par un progrès de culture. Là nous semble être le point de conciliation des deux hypothèses qu'on a proposées pour expliquer les rapports de l'arabe vulgaire et de l'arabe littéral. L'arabe littéral n'est pas, comme le veulent quelques philologues, un idiome factice; l'arabe vulgaire, d'un autre côté, n'est pas, comme d'autres l'ont prétendu, né de la corruption de l'idiome littéral; mais il a existé une langue ancienne, plus riche et plus synthétique que l'idiome vulgaire, moins réglée que l'idiome savant, et dont les deux idiomes sont sortis par des voies opposées. On peut comparer l'arabe primitif à ce que devait être la langue latine avant le travail grammatical qui la régularisa, vers l'époque des Scipions; l'arabe littéral, à la langue latine telle que nous la trouvons dans les monu-

ments du siècle d'Auguste; l'arabe vulgaire, au latin simplifié que l'on parlait vers le VIe siècle, et qui, à bien des égards, ressemblait plus au latin archaïque qu'à celui de Virgile ou de Cicéron.

Quelques circonstances, je ne l'ignore pas, semblent attribuer au fait générateur de l'arabe vulgaire la physionomie d'une véritable dissolution. Les historiens arabes donnent pour motif aux institutions grammaticales qui apparaissent dès la fin du VIIe siècle, la nécessité d'opposer une barrière à la corruption toujours croissante de l'idiome classique. Les fautes qui désolaient Aboul-Aswed étaient des fautes contre les règles de l'arabe littéral[1]. Il se passa chez les Arabes, au Ier siècle de l'hégire, ce qui s'est vu toutes les fois qu'une grande masse de populations diverses se trouve tout à coup assujettie à un langage trop savant pour elle; le peuple, qui ne cherche qu'à se faire entendre, se crée un idiome plus simple, plus analytique, moins chargé de flexions grammaticales. L'arabe ne sut pas échapper complétement à la tendance qui porte toutes les langues à se dissoudre, par suite de l'incapacité où sont les descendants de renfermer leur pensée dans les formes synthétiques du langage de leurs pères. Mais ce qu'il importe de maintenir, c'est que le nouvel idiome n'arriva jamais à se faire considérer comme une langue distincte. Les Arabes n'envisagent pas l'arabe littéral et l'arabe vulgaire comme deux langues, mais bien comme deux formes, l'une grammaticale, l'autre non grammaticale, de la même langue. Il y a d'ailleurs de l'une à l'autre tant de degrés intermédiaires qu'on ne peut dire où commence l'arabe vulgaire et où finit l'arabe littéral.

[1] Voir sa vie par Ibn-Khallican. Conf. de Sacy, *Mém. de l'Acad. des Inscr. et Belles-Lettres*, t. L, p. 324-325; Ibn-Khaldoun, dans de Sacy, *Anthol. grammat. arabe*, p. 416 et suiv. 446 et suiv.

Dans la conversation, il est vrai, l'idiome vulgaire a assez d'uniformité : il est de mauvais goût d'y employer les flexions de l'arabe littéral, et une foule d'anecdotes et de proverbes prouvent l'antipathie des Arabes pour ce genre de pédantisme. Mais dans le style écrit, chacun, selon qu'il a plus ou moins de littérature, se rapproche de l'arabe littéral pour le choix des mots et l'observation des règles de la grammaire ; à peu près comme les Grecs du moyen âge, dès qu'ils prenaient la plume, cherchaient à se conformer à la langue classique, ou, comme en France au xe siècle, on n'avait pas l'idée que l'idiome vulgaire fût susceptible d'être écrit. On peut dire que la distinction de l'arabe littéral et de l'arabe vulgaire n'est rigoureuse que dans la langue parlée [1]. Le style écrit flotte, par une infinité de nuances, entre l'arabe le plus pur et l'arabe le plus corrompu : il y a le style tout à fait négligé des correspondances entre gens illettrés, qui ne diffère presque pas du langage vulgaire ; il y a le style des correspondances soignées, des chansons, des contes, qui n'est pas encore l'arabe parfait, et cependant n'est pas non plus l'arabe de la conversation ; il y a enfin le style tout à fait grammatical, qu'un petit nombre d'hommes dans les pays musulmans sont aujourd'hui capables d'écrire avec correction. Au fond, la principale différence des deux langues consistant dans la manière de mettre les voyelles, un même texte peut être considéré comme de l'arabe littéral ou de l'arabe vulgaire, selon qu'on le prononce avec ou sans les désinences. Il n'y a pas, ce me semble, d'autre exemple d'un idiome pouvant ainsi être lu de deux façons, sans que cela influe sur l'orthographe essentielle du discours écrit.

On voit donc qu'il n'y a nulle ressemblance entre le changement qui, de l'arabe littéral, a tiré l'arabe vulgaire, et le

[1] Caussin de Perceval, *Gramm. arabe vulg.* préf. p. VIII.

changement qui, du latin, a tiré les langues néo-latines. Dans ce dernier cas, il y a eu décomposition de la langue ancienne et apparition d'un idiome nouveau. Dans l'arabe, au contraire, aucune décomposition analytique n'a eu lieu. L'arabe vulgaire n'est pas de l'arabe littéral désarticulé, si on peut le dire, puis reconstruit sur un nouveau modèle. C'est une forme de la langue arabe plus simple, plus facile et plus antique en un sens, qui seule est restée vulgaire, tandis que la forme littéraire est devenue de plus en plus l'apanage des savants. Nulle vie, nulle végétation n'a marqué le passage de l'une de ces langues à l'autre, et voilà pourquoi, tandis que les langues issues du latin sont arrivées à leur tour à la culture littéraire, l'arabe vulgaire n'a pas eu cette fortune. Il n'a pas été écrit, par la raison qu'il se présentait comme une variété non grammaticale de la langue commune; or, dès que l'on écrit, on trouve tout simple de le faire selon les règles. C'est une des particularités de la langue arabe d'admettre ainsi des degrés dans la grammaire, et de permettre de se soustraire à une partie de ses prescriptions. Ibn-Khaldoun s'attache à prouver que l'on peut, sans observer les désinences, parler un arabe correct et tout à fait différent du langage vulgaire des Arabes domiciliés; il cite, pour exemple, les Bédouins de son temps, qui, sans observer les désinences, parlent au fond l'idiome pur de Modhar[1].

§ VIII.

L'arabe littéral ou l'arabe écrit, comme toutes les langues savantes, est sans dialectes; l'arabe vulgaire, c'est-à-dire l'arabe de la conversation, parlé depuis le Tigre jusqu'au cap Blanc, ne pouvait manquer d'en avoir. Chaque province a ses

[1] De Sacy, *Anthol. grammat. arabe*, p. 411, 416, etc.

expressions préférées, ses tours familiers, ses habitudes particulières de prononciation. Les divergences, néanmoins, sont assez peu considérables, et il faut avouer qu'une langue vulgaire, parlée sur une si vaste étendue de pays et offrant un si grand caractère d'unité, constitue un phénomène surprenant. C'est là la meilleure preuve que l'arabe vulgaire n'est pas, comme on a pu le croire, le résultat d'une décomposition de l'arabe littéral arrivée vers le XIVe siècle : car si l'idiome populaire s'était formé à une époque où la race arabe couvrait toute la surface de l'Asie occidentale et de l'Afrique, il est impossible que les diverses provinces eussent altéré le type primitif avec autant d'uniformité; les dialectes du Maroc, du Soudan, de l'Égypte eussent présenté des différences bien plus profondes. Il faut donc supposer que la langue commune des Arabes s'était établie avant la conquête qui suivit de si près la prédication de l'islam.

Nous n'avons que des renseignements de seconde main sur les dialectes primitifs de l'Arabie. Les traits qui sont donnés par les historiens et les grammairiens comme caractéristiques de chaque tribu, telles que l'*anana* de Témim, le *teltéla* de Behra, le *keskésa* de Bekr, etc.[1], ne sont, pour la plupart, que des fautes provinciales. La tradition relative à la formation du dialecte koreischite, déjà rapportée (p. 324-327), prouve, toutefois, que l'arabe était loin d'avoir atteint avant Mahomet l'unité qu'il présenta plus tard. Les circonstances de la rédaction du Coran (p. 343) sont plus frappantes encore et établissent clairement que la langue, vers le milieu du VIIe siècle, n'avait pas d'orthographe universellement acceptée. Les lexicographes arabes et les commentateurs des poésies

[1] Voir le passage de Soyouthi, cité plus haut, p. 325, note, et le fragment de Hariri, publié par M. de Sacy, *Anthol. gramm. arabe*, p. 410-411.

anté-islamiques fourniraient beaucoup de données sur les dialectes des tribus, et l'aspect seul des dictionnaires arabes indique suffisamment que des éléments de provenance fort opposée y sont recueillis. En tout cas, ces diversités primitives n'ont laissé aucune trace dans la langue que les musulmans portèrent avec eux jusqu'aux extrémités du monde, et les variétés assez légères qui séparent de nos jours les dialectes arabes n'ont guère de relation avec les anciens idiomes de l'Arabie.

Les dialectes d'Arabie, de Syrie, d'Égypte n'offrent entre eux aucune différence grammaticale; un petit nombre de locutions employées communément dans telle province, et inusitées quoique le plus souvent comprises dans une autre, forment presque la seule nuance qui les sépare. Le dialecte de l'Arabie est le plus pur de tous. A la cour de Sana dans l'Yémen, et parmi les Bédouins du désert (عرب العرباء), on parle, dit-on, une langue fort rapprochée de l'arabe littéral. Nous avons déjà insisté plus d'une fois sur ce rôle conservateur, en quelque sorte, que joue le désert à l'égard de la race arabe. M. d'Escayrac de Lauture a été frappé de trouver au Soudan l'islamisme bien moins altéré de superstitions et l'arabe parlé avec plus de pureté que dans les villes de l'Orient[1]. La vie nomade prête singulièrement aux raffinements de la parole, et fait accorder un grand prix à l'éloquence et à la beauté du discours.

Le dialecte de Barbarie présente des particularités plus caractérisées, mais qui ne vont pas jusqu'à le rendre inintelligible pour les habitants de l'Arabie, de la Syrie ou de l'Égypte. Il est remarquable, du reste, que ces différences proviennent non de modifications intérieures et organiques, mais de concrétions purement extérieures. Ainsi en Syrie et en Égypte, on ajoute

[1] *Le désert et le Soudan*, p. 204, 263, 341.

à l'aoriste un ب ou un م : منكتب, بيكتب. En Barbarie, le présent se marque par un ك, كيكتب, ou par la particule را, suivie de l'affixe, راه يكتب[1]; en Orient par l'addition du mot عمّ. Le rapport d'annexion ou de possession se rend en Barbarie par متاع ou ديال; en Orient par ديال ou مال.

En dehors des quatre types que nous venons de nommer, et qui, si l'on excepte celui de Barbarie, méritent à peine le nom de dialectes, il n'y a dans la langue arabe que des variétés locales. L'étude de ces variétés, hors de l'Arabie, n'aurait, ce semble, que peu d'intérêt. L'arabe a conservé partout une sorte d'incorruptibilité; nulle part il n'a formé de patois proprement dits : le peuple, en Orient, s'exprime avec correction, et ne parle point, comme les gens de nos campagnes, un jargon composé de barbarismes[2]. Quelques mots turcs, francs ou berbers troublent seuls la pureté de l'idiome primitif. Si l'influence française, s'exerçant en Asie par les livres et les termes scientifiques, en Afrique par la conquête, semble devoir porter un coup plus grave à l'intégrité de l'arabe, ce préjudice sera amplement compensé par la renaissance qui, dans les pays musulmans, semble s'opérer sous les auspices de la France. La France rendant aux nations arabes une culture intellectuelle, les ramenant à leur propre grammaire qu'elles avaient oubliée, leur imprimant des journaux et des livres, voilà certes un fait qui figurera dans l'histoire des langues sémitiques, et dont l'importance ne nous échappe que parce qu'il est encore trop rapproché de nous. L'Angleterre, d'un autre côté, fait beaucoup pour l'étude de l'arabe dans ses possessions de l'Hindoustan, et ce n'est pas un des traits les moins propres à mettre en relief la destinée singulière de

[1] Voy. A. P. Piban, *Éléments de la langue algérienne* (Paris, 1851), p. 40-41.

[2] Caussin de Perceval, *Gramm. arabe vulg.* préf. p. VII-VIII.

l'Arabie, que de voir l'idiome de Koreisch revivre, entre des mains européennes, à Alger et à Calcutta!

L'arabe, qui exerça une action si profonde sur la langue des peuples assujettis à l'islamisme, a très-peu subi, en général, l'influence des langues indigènes, dans les pays qu'il conquit. La race arabe, si ce n'est en Espagne, ne se mêla guère aux peuples vaincus. A peine citerait-on un ou deux exemples de dialectes arabes tout à fait défigurés par le mélange d'éléments barbares. La physionomie assez distincte du dialecte *mapoule*, sur la côte de Malabar, vient de ce que l'émigration sémitique sur ce point eut lieu à des époques très-diverses[1]. S'il se produisit ailleurs des altérations caractérisées, ce fut toujours par le fait des races étrangères qui avaient adopté l'islamisme, et non par le fait de la race arabe elle-même. Ainsi, dans l'Espagne méridionale, la langue arabe étant devenue celle de la population chrétienne se corrompit et forma le *mosarabe*, qui a, dit-on, survécu jusqu'au dernier siècle dans les montagnes de Grenade et de Sierra Morena.

Le maltais offre un autre exemple de ces patois mélangés. Le grand nombre de langues qui se sont croisées sur le sol de l'île de Malte a pu donner le vertige aux anciens linguistes, qui ont voulu tour à tour retrouver dans le maltais la langue des différents possesseurs de l'île, et, en particulier, le phénicien. C'est le sort de ces petites terres isolées, espèces d'hôtelleries, qui ne sont pas des patries, de changer de langage suivant les hôtes qui s'y succèdent, et dont chacun y laisse des traces de son passage. Que le phénicien et le carthaginois aient été longtemps parlés à Malte, c'est ce que les nombreux monuments phéniciens trouvés sur le sol de l'île suffiraient à

[1] Conf. Adelung, *Mithridate*, I, 412; Balbi, *Atlas ethnographique*, 3e tabl. V. ci-dessus, p. 267.

prouver. Mais le patois auquel on donne de nos jours le nom de *maltais*, et qui n'est plus parlé que dans les campagnes (dans les villes on parle anglais ou italien), n'est que de l'arabe mêlé d'italien, d'allemand, de provençal. Il se rapproche par ses idiotismes spéciaux de l'arabe du nord de l'Afrique[1]. Ainsi l'habitude de prononcer l'*a* long comme un *i* (*bîb* = باب) vient certainement de l'*imâlé* si familier aux Mogrebins[2]. L'emploi de l'alphabet italien et l'adoption de mots étrangers ont fait du maltais un jargon très-barbare. Des mots comme *liberana*, « délivre-nous »; *ieruinah* (futur avec préfixe arabe du verbe *ruinare*), sont des monstres tels qu'on en chercherait vainement dans les dialectes dont nous avons parcouru l'histoire. Le maltais est, avec quelques langues de l'Abyssinie, le seul exemple qu'on puisse citer d'un dialecte sémitique tout à fait altéré, et ayant admis dans son sein une grande masse d'éléments hétérogènes : le caractère propre des langues sémitiques est, en général, de recevoir très-peu de chose des autres et de rester presque fermées aux influences du dehors.

[1] Conf. Michelantonio Vassalli, *Grammatica della lingua maltese* (Malte, 1827); Gesenius, *Versuch über die Maltesische Sprache. Beitrag zur arabischen Dialektologie* (Leipzig, 1810), et dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, t. V, p. 47 et suiv.; de Sacy, *Journal des Savants*, avril 1829.

[2] De Sacy, *Gramm. arabe*, t. I, p. 41, note (2ᵉ édit.).

LIVRE CINQUIÈME.

CONCLUSIONS.

CHAPITRE PREMIER.

LOIS GÉNÉRALES DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES SÉMITIQUES.

§ I.

Les langues sémitiques ont, au point de vue de la philologie comparée, l'avantage d'offrir à l'observation un développement complet et définitivement achevé. Les langues indo-européennes continuent encore leur vie de nos jours sur tous les points du globe, comme par le passé; les langues sémitiques, au contraire, ont parcouru le cercle entier de leur existence. On peut dire qu'à partir du XIV[e] siècle, depuis la disparition du syriaque et du ghez, et les dernières conquêtes de l'arabe en Orient, les langues sémitiques n'ont plus d'histoire. Il y a dans le mouvement général de ces langues une tendance secrète vers l'unité. Nous avons déjà vu l'araméen, dans les siècles qui précèdent l'ère chrétienne, absorber les dialectes antérieurs et réaliser l'unité de la famille sémitique, l'Arabie

exceptée. A l'époque de la conquête musulmane, il n'y avait plus guère que deux langues sémitiques, l'araméen et l'arabe : l'arabe, à son tour, absorbe les dialectes de l'Aramée et reste ainsi l'unique représentant du sémitisme. De là ce fait, absolument unique en philologie, d'une famille de langues se réduisant avec le temps à un seul idiome, qui en est, en quelque sorte, le résumé et l'expression la plus parfaite. A l'heure qu'il est, tout ce qui *s'écrit* de sémitique dans le monde s'écrit sans la plus légère nuance de dialecte : les idiomes *parlés* eux-mêmes diffèrent assez médiocrement l'un de l'autre. C'est là, dis-je, un fait étrange et qui ne pouvait se produire que dans une famille aussi persistante que la famille sémitique. Si les langues sémitiques avaient eu, comme les langues indo-européennes, la facilité de former des langues analogues aux langues néo-latines, une telle absorption n'eût pas été possible, ou du moins l'arabe se fût altéré dans la bouche de ceux qui l'avaient adopté, et la variété eût reparu dans les dialectes dérivés. Mais la famille sémitique devait conserver jusqu'au bout ce caractère de roideur métallique, si j'ose le dire, qui a empêché dans son sein toute vie intérieure développée.

Quand on compare les idiomes sémitiques, indépendamment de l'ordre successif dans lequel ils nous apparaissent, on est frappé de l'étroite harmonie qui règne entre leur physionomie respective et la situation géographique des peuples qui les ont parlés. La différence que produisent à cet égard quelques degrés de latitude est vraiment surprenante. L'*araméen*, parlé au nord, est pauvre, sans harmonie, sans formes multipliées, lourd dans ses constructions, dénué d'aptitude pour la poésie, qui, en effet, s'est à peine fait entendre dans ce rude idiome. L'*arabe*, au contraire, placé à l'autre extrémité, se

distingue par une incroyable richesse; à tel point que l'on serait tenté de voir quelque surabondance dans l'étendue presque indéfinie de son dictionnaire et le labyrinthe de ses flexions grammaticales. L'*hébreu* enfin, placé entre ces deux extrêmes, tient également le milieu entre leurs qualités opposées[1] : il a le nécessaire, mais rien de superflu; il est limpide et facile, mais sans atteindre à la merveilleuse flexibilité de l'arabe. Les voyelles y sont disposées dans une juste proportion, et s'entremettent avec mesure pour éviter les articulations trop rudes, tandis que l'araméen, recherchant généralement la forme monosyllabique, ne fait rien pour éviter les chocs de consonnes, et qu'en arabe, au contraire, les mots semblent, à la lettre, nager dans un fleuve de voyelles, qui les déborde de toutes parts, les suit, les précède, les unit, sans permettre aucune de ces rencontres que tolèrent les langues d'ailleurs les plus harmonieuses. Le verbe, par exemple, monosyllabique en araméen (*ktal*), dissyllabique en hébreu (*katal*) devient trissyllabique en arabe (*katala*). Enfin, il est une foule de procédés grammaticaux qui n'existent pas dans l'araméen, sont en germe dans l'hébreu, et ont acquis dans l'arabe tout leur développement. Si l'on s'étonne de rencontrer de si fortes variétés de caractère entre des idiomes parlés dans une région géographique aussi peu étendue, qu'on se rappelle les dialectes grecs, qui, sur un espace bien plus restreint encore, présentaient des différences non moins profondes; la dureté et la grossièreté du dorien à côté de la mollesse ionienne, voilà les contrastes qu'on trouvait à quelques lieues de distance chez un peuple éminemment doué du sentiment des diversités.

[1] Conf. Ewald, *Grammatik der hebr. Sprache*, p. 1-2; Gesenius, *Gesch. der hebr. Sprache*, § 16.

C'est dans les circonstances historiques, en effet, bien plus encore que dans celles du climat, qu'il faut chercher les causes efficaces de la variété des langues. Si, d'un côté, les caractères de famille sont immuables, s'il est vrai, par exemple, qu'une langue sémitique ne pourra jamais, par aucune série de développements, atteindre les procédés essentiels des langues indo-européennes, d'un autre côté, dans l'intérieur des familles, tout est flottant, sans moule arrêté, sans limites absolues. Les familles de langues se montrent à nous comme des types nettement définis et réduits à disparaître ou à rester ce qu'ils sont; au contraire, chacun des individus qui les composent a la faculté de développer les germes qu'il porte en lui, et, sans sortir du système général auquel il appartient, d'admettre les modifications que le temps, le climat, les événements politiques, les révolutions intellectuelles et religieuses peuvent exiger. C'est pourquoi, tout en établissant dans les grandes familles, surtout dans la famille indo-européenne et dans les rameaux les plus compréhensifs de cette famille, des groupes naturels et réellement distincts, il faut renoncer à chercher dans les dialectes secondaires des individualités caractérisées et permanentes. Pour ne parler que de la famille sémitique, combien ne serait-il pas inexact d'envisager les langues qui la composent comme des êtres identiques à eux-mêmes pendant toute la durée de leur existence, lorsque nous voyons ces idiomes, depuis leur origine jusqu'à nos jours, s'accommoder par une série de combinaisons infinies à l'état intellectuel des peuples qui les ont parlés! Je ne fais pas de doute que l'ancien arabe ne ressemblât beaucoup plus, par sa physionomie générale, à l'hébreu qu'à l'arabe littéral. Il existe un certain nombre de dialectes flottants, si j'ose le dire, tels que le phénicien, le samaritain, le syro-chaldaïque, le

palmyrénien, le nabatéen, les diverses formes de l'idiome rabbinique, qui, suivant les époques, se rapprochent de l'araméen, de l'hébreu, de l'arabe même, et que l'on peut presque à volonté ranger dans l'une ou l'autre de ces catégories. Toute la famille sémitique ressemble à un tableau mouvant, où les masses de couleurs, se fondant l'une dans l'autre, se nuanceraient, s'absorberaient, s'étendraient, se limiteraient par un jeu continu. C'est une action et une réaction réciproques, un échange de parties communes, une végétation sur un tronc commun, où chacun des rameaux isolés s'assimile tour à tour les parties qui ont servi à la vie de l'ensemble, s'accroît, fleurit, se dessèche, meurt, selon que des causes extérieures favorisent ou arrêtent son développement.

Dresser une fois pour toutes la statistique d'une famille de langues, en assignant d'une manière absolue à chacun des idiomes qui la composent son individualité distincte, est donc une méthode aussi peu philosophique que si, pour écrire l'histoire universelle, on faisait successivement l'histoire de France, d'Italie, d'Espagne, et qu'on prétendît trouver dans ces annales, prises à part, des ensembles complets et parfaitement homogènes. La création et l'extinction des idiomes ne se fait pas à un moment précis ni par un acte unique, mais par d'insensibles changements, au milieu desquels le point de transition est insaisissable. Sans doute, il y a un certain moule imposé, d'où une langue, quelles que soient ses transformations, ne peut jamais sortir; mais ce moule n'est autre que le type de la famille à laquelle la langue appartient, et dont aucun effort ne saurait l'affranchir. Qu'après toutes ses transformations, on dise que la langue est différente ou qu'elle est la même, ce n'est là qu'une question de mots, dépendant de la manière plus ou moins étroite dont on entend l'identité :

l'être vivant qui, par un intime renouvellement, a changé plusieurs fois d'atomes élémentaires, est encore le même être, parce qu'une même forme a toujours présidé à la réunion de ses parties.

Les vues de Geoffroy Saint-Hilaire sur la dégradation des types sont encore plus applicables à la linguistique qu'à l'histoire naturelle. De même que dans le règne animal, l'on voit un organe très-développé chez une espèce diminuer insensiblement chez les espèces voisines et arriver à n'être plus qu'un rudiment méconnaissable, qui finit par disparaître à son tour dans l'échelle des êtres; de même la philologie démontre que les procédés grammaticaux ont leur région linguistique et s'évanouissent d'une langue à l'autre par des dégradations successives. Tel mécanisme qui dans un idiome donné offre un développement considérable, perdant peu à peu de son importance, arrivera dans d'autres langues de la même famille à n'être plus qu'un germe insignifiant. Souvent même ce germe rudimentaire devra être cherché, non pas dans les organes qui semblent parallèles, mais en suivant des analogies plus secrètes. La main, instrument de préhension chez l'homme, devient pied chez le quadrupède, aile chez le cheiroptère, tandis que chez l'oiseau et le poisson elle est réduite à peu de chose ou défigurée; le bras, au contraire, devient aile chez l'oiseau, nageoire chez le poisson. Les fonctions subissent souvent dans les langues des interversions non moins bizarres. Ainsi, les *formes* du verbe sémitique, qui semblent analogues aux *voix* des verbes grecs et latins, n'y répondent pas en réalité, mais bien à des procédés qui, dans les langues indo-européennes, n'ont qu'une importance secondaire, tels que l'itératif, le factitif, etc. L'expression des temps et des modes, pour laquelle les langues ariennes déploient tant de ressources, ne se fait

qu'indirectement dans les langues sémitiques par l'emploi des deux aoristes et par les terminaisons finales de l'aoriste second. L'immense variété des moyens par lesquels les races diverses ont résolu le problème du langage, et la prodigieuse souplesse avec laquelle elles ont tiré parti des mécanismes les moins ressemblants entre eux pour rendre les mêmes catégories, sont le perpétuel objet de l'admiration du linguiste, et la meilleure preuve de l'unité psychologique de l'espèce humaine, ou pour mieux dire du caractère nécessaire et absolu des notions fondamentales de l'esprit humain.

§ II.

Les langues doivent donc être comparées aux êtres vivants de la nature, et non à ce règne immuable, où la matière et la forme participent au même caractère de stabilité, où l'accroissement se fait par agglomération extérieure, et non par intussusception; leur vie, comme celle de l'homme et de l'humanité, est un acte d'assimilation intérieure, une circulation non interrompue du dehors au dedans et du dedans au dehors, un *fieri* perpétuel. Quant aux formules mêmes de leur développement, rien n'est plus difficile que de prononcer à cet égard des aphorismes absolus. Les lois qui ont présidé aux révolutions d'une famille de langues ne se vérifient pas toujours dans les autres. Il faut avouer, par exemple, qu'on tenterait vainement de retrouver dans l'histoire des langues sémitiques la plupart des principes les mieux établis par l'étude des langues indo-européennes. Sur une foule de points, les langues sémitiques paraissent avoir suivi une ligne tout opposée; c'est ici un fait très-important pour l'histoire de l'esprit humain, et qui réclame de nous une attention particulière.

Une des lois qui s'observent le plus généralement dans les diverses familles de langues, et surtout dans les langues ariennes, est celle qui place à l'origine la synthèse et la complexité[1]. Bien loin de se représenter l'état actuel comme le développement d'un germe primitif moins complet et plus simple que l'état qui a suivi, les plus profonds linguistes sont unanimes pour placer à l'enfance de l'esprit humain des langues synthétiques, obscures, compliquées, si compliquées même que c'est le besoin d'un langage plus facile qui a porté les générations postérieures à abandonner la langue savante des ancêtres. Il serait possible, en prenant l'une après l'autre les langues de presque tous les pays où l'humanité a une histoire, d'y vérifier cette marche constante de la synthèse à l'analyse. Partout une langue ancienne a fait place à une langue vulgaire, qui ne constitue pas, à vrai dire, un idiome nouveau, mais plutôt une transformation de celle qui l'a précédée : celle-ci, plus savante, chargée de flexions pour exprimer les rapports infiniment délicats de la pensée, plus riche même dans son ordre d'idées, bien que cet ordre fût comparativement moins étendu, image, en un mot, de la spontanéité primitive, où l'esprit accumulait les éléments dans une confuse unité, et perdait dans le tout la vue analytique des parties; le dialecte moderne, au contraire, correspondant à un progrès d'analyse, plus clair, plus explicite, séparant ce que les anciens assemblaient, brisant les mécanismes de l'ancienne langue pour donner à chaque idée et à chaque relation son expression isolée.

Peut-on dire que cette loi, qui s'observe d'une manière si frappante dans la succession du pali, de l'hindoui et des dia-

[1] J'ai plus longuement développé ceci dans mon essai sur l'*Origine du langage*, p. 19 et suiv. (Paris, 1848).

lectes modernes de l'Inde au sanscrit, du néo-persan au pehlvi et au zend, de l'arménien et du géorgien modernes à l'arménien et au géorgien antiques, du grec moderne au grec ancien, des langues néo-latines au latin, soit universelle, absolue, et domine également toutes les familles d'idiomes? «En fait de langues, dit Guillaume de Humboldt, il faut se garder d'assertions générales.» L'axiome que nous venons d'énoncer souffre de graves exceptions, reconnues par ceux-mêmes qui l'ont formulé. Fr. Schlegel n'ose l'appliquer à certaines langues restées à un degré inférieur de culture; Abel-Rémusat et G. de Humboldt en ont également excepté la langue chinoise [1]. Nous croyons que, sous plusieurs rapports, les langues sémitiques doivent participer à la même exception. En effet, loin que chez elles la complication soit primitive, plus on remonte vers leur origine, plus elles nous apparaissent avec un caractère de simplicité; au contraire, plus on s'éloigne de leur berceau, plus elles se complètent et s'enrichissent. Ceci n'est point une hypothèse relative à des temps anté-historiques, et dont la démonstration doive être cherchée en dehors des faits actuels de la langue. Je ne parle point de ces inductions hardies au moyen desquelles on cherche, avec plus ou moins de probabilité, à remonter de l'état des langues sémitiques qui nous est donné par les plus anciens monuments à un état antérieur plus simple encore. La comparaison des langues sémitiques, telles que nous les connaissons, prouve : 1° qu'elles sont fort inégalement développées, 2° que celles-là le sont davantage qui ont vécu plus longtemps et ont pu recueillir les acquisitions d'un plus grand nombre de siècles. Ainsi, l'hébreu serait indubitablement arrivé à une richesse comparable à celle de

[1] Schlegel, *Philosophische Vorlesungen insbesondere über Philosophie der Sprache* (Vienne, 1830), p. 67; Humboldt, *Lettre à Abel-Rémusat*, p. 73 et suiv.

l'arabe, s'il eût fourni une aussi longue carrière et traversé d'aussi favorables circonstances. L'hébreu dit rabbinique en est la preuve; seulement le développement, au lieu d'être un progrès, est devenu, dans cette langue artificielle et exclue de l'usage vivant du peuple, un véritable chaos. L'hébreu ancien possède en germe presque tous les procédés qui font la richesse de l'arabe[1]. La plupart, il est vrai, de ces procédés manquent dans l'araméen, qui pourtant a plus vécu que l'hébreu, mais dont la pauvreté doit être attribuée à d'autres causes, comme il a été ci-dessus démontré[2].

Une comparaison attentive des formes grammaticales dans les diverses langues sémitiques prouverait que toutes les fonctions organiques de ces langues, qui n'ont pas subi d'atrophie au moment même de la formation des dialectes, ont toujours été se développant et acquérant plus d'importance. Les formes du verbe, au nombre de trois en araméen, sont au nombre de cinq en hébreu et au nombre de neuf[3] en arabe, parce que l'araméen, dès son origine, semble s'être coupé la voie du progrès dans ce sens et s'être rigoureusement limité aux formes essentielles (*kal, pihel* et *hiphil*). Mais les mécanismes qu'il a conservés, il les a poussés bien au delà de l'hébreu: ainsi, l'*hithpahel* (cinquième forme des Arabes), qui ne joue en hébreu et en arabe qu'un rôle secondaire, a pris une prodigieuse extension dans l'araméen. Le procédé qui consiste à donner un passif à chaque forme par le simple changement des voyelles,

[1] Conf. Gesenius, *Lehrgebæude*, Vorr. p. VII.

[2] L. II, c. I, § 1 et c. III, § 3; l. V, c. I, § 1.

[3] On en admet ordinairement treize, et quelquefois quinze, mais en faisant figurer dans la liste les formes particulières ou anomales, qui, si on les comptait en hébreu et en araméen, porterait le nombre des formes dans ces deux dernières langues à un chiffre plus élevé que celui que l'on fixe d'ordinaire.

procédé qui, en arabe, s'applique à toutes les formes, n'appartient qu'à deux de celles de l'hébreu, et est inconnu à l'araméen, qui, du reste, emploie un procédé qu'on peut regarder comme plus avancé et plus complet que celui de l'hébreu. Le mécanisme du *futur figuré*, qui offre en arabe tant de richesse et de variété et supplée presque à l'absence des modes, se retrouve à l'état rudimentaire dans les futurs apocopés et paragogiques de l'hébreu, et manque en araméen. Les temps composés, dont l'hébreu offre quelque trace dans l'emploi du *vav conversif* ou du verbe היה, forment un procédé régulièrement développé en araméen et en arabe. Il en est de même de la formation du présent araméen avec אית, mot qui se retrouve dans le יש des Hébreux. Le nombre duel, qui se rencontre à peine dans le syriaque [1], a déjà en hébreu une certaine importance : il est employé dans les substantifs, mais ne s'applique ni aux verbes, ni aux adjectifs, ni aux pronoms, et, parmi les substantifs mêmes, ceux-là seuls en sont susceptibles qui expriment des idées duelles; en arabe, au contraire, il a tout son développement et se retrouve dans le pronom, l'adjectif, le verbe. L'état emphatique, d'un autre côté, si important en araméen, n'a qu'un rôle insignifiant en hébreu, et se confond, en arabe, avec les flexions casuelles. L'emploi du féminin pour remplacer le neutre et le pluriel inanimé, la construction des termes circonstanciels et inchoatifs, toute la théorie des compléments du verbe envisagés comme régimes directs, le mécanisme du *masdar*, l'emploi de certaines conjonctions avec des régimes et des affixes, toutes propriétés caractéristiques de

[1] Le syriaque n'a que deux ou trois mots qui prennent le duel. Quand aux duels du chaldéen biblique, comme ils ne sont indiqués que par les points-voyelles, on pourrait croire qu'ici, comme dans beaucoup d'autres cas, les Massorètes ont cherché à modeler le chaldéen sur l'hébreu.

l'arabe, se retrouvent en hébreu, mais seulement à l'état rudimentaire. Les substantifs formés à l'aide de terminaisons finales exprimant des nuances abstraites, sont assez rares en hébreu et très-communs en araméen et en arabe. Enfin, grâce à une fécondité exceptionnelle, l'arabe a ajouté au fond commun de la grammaire sémitique une série de procédés qui lui sont propres, et que les langues ses sœurs ont toujours ignorés, comme les cas, le comparatif, les formes particulières des noms d'unité, d'individualité, de spécification, d'abondance, les pluriels de paucité, les formes d'adjectifs ou de verbes pour exprimer les qualités accidentelles ou habituelles, les défauts corporels, les couleurs, le désir, l'affectation, la demande, l'intensité, les professions, etc. et une foule d'autres relations délicates que nos langues ne savent exprimer qu'indirectement. Aucune langue ne l'égale en ce genre de richesses; c'est, par excellence, la langue des mécanismes réglés et des formes constantes.

A ce progrès de richesse et de développement il faut aussi ajouter, dans les langues sémitiques, un progrès d'adoucissement et d'harmonie. Les langues, en général, usent peu à peu leurs aspérités; Cicéron, dont l'instinct philologique était parfois assez délicat, a fort bien établi cette vérité pour la langue latine (*Orat.* ch. XLVII)[1]; toute la dérivation des langues romanes repose sur le même principe. On ne peut pas dire que dans les langues sémitiques cette loi ait la même importance que dans les autres familles, ni qu'elle y ait produit des changements comparables à ceux qui ont signalé le passage du latin à l'italien, du sanscrit au pali; elle s'y vérifie pourtant sur de nombreux exemples. L'hébreu de la captivité a déjà des formes plus douces que l'ancien hébreu; le chal-

[1] Voir aussi Duclos, *Commentaire de la gramm. de Port-Royal*, 1re part. chap. I.

déen de la même époque et des époques postérieures affaiblit encore davantage les articulations, et enfin l'arabe arrive par la suite du temps au plus haut degré d'harmonie. Les sifflantes, par exemple, ont une tendance manifeste à s'adoucir : le ץ se change en ש ou en ז : צחק devient שחק ou זחק; צעק devient זעק; עלץ devient עלז. Il en est de même des gutturales : le ה des anciens Hébreux s'est changé en א dans un grand nombre de formes et de mots appartenant à l'hébreu des dernières époques, au chaldéen ou à l'arabe; par exemple, dans les formes *Hiphil*, *Hophal* et *Hithpael*, dans l'article, dans l'orthographe de plusieurs mots : אָמוֹן pour הָמוֹן (*Jérém.* LII, 15). Le ה se change en ח, le ע en א : עִם = אִם; בַּל pour בְּאַל, forme babylonienne de בַּעַל; נתן hebreu, en syriaque [illegible], etc. Les gutturales sont la partie la plus faible d'une langue et celle qui tombe le plus vite; aussi les langues renferment d'autant plus de gutturales qu'elles sont plus primitives. La prononciation forte et pleine des peuples anciens s'affaiblit dans des bouches qui s'ouvrent à peine et dévorent toutes les articulations vives; la langue grecque, qui à son état parfait possède si peu d'aspirations, en avait beaucoup plus à l'origine[1]. Le petit nombre de dialectes sémitiques qu'on peut envisager comme des patois populaires, le samaritain, le galiléen, le mendaïte, ont pour trait caractéristique de négliger les différences des gutturales et de les confondre toutes en un son uniforme et adouci.

§ III.

A l'inverse des langues indo-européennes, les langues sémitiques se sont enrichies et perfectionnées en vieillissant. La synthèse n'est pas pour elles à l'origine, et ce n'est qu'avec le

[1] Matthiæ, *Gramm. raisonnée de la langue grecque*, t. I, p. 48 (trad. franç.).

temps et par de longs efforts qu'elles sont arrivées à donner une expression complète aux opérations logiques de la pensée. Les langues sémitiques, envisagées dans leur ensemble, sont des langues essentiellement analytiques. Au lieu de rendre dans son unité l'élément complexe du discours, elles préfèrent le disséquer et l'exprimer terme à terme. Elles ignorent l'art d'établir entre les membres de la phrase cette réciprocité qui fait de la période comme un corps dont les parties sont connexes, de telle sorte que l'intelligence de l'un des membres n'est possible qu'avec la vue collective du tout. Elles n'ont point eu à secouer le joug que la pensée compréhensive des pères de la race arienne imposa à l'esprit de leurs descendants. La clarté merveilleuse avec laquelle la race sémitique aperçut tout d'abord la distinction du moi, du monde et de Dieu, excluait cette vaste et confuse intuition des rapports. La phrase hébraïque est un chef-d'œuvre d'analyse logique, et on est surpris d'y trouver à chaque pas les tours explicites, les *gallicismes*, si j'ose le dire, qui semblent le partage des langues les plus positives et les plus réfléchies.

C'est parce que les langues sémitiques furent analytiques dès le premier jour qu'on ne remarque pas chez elles, d'une manière à beaucoup près aussi sensible que dans les langues indo-européennes, la tendance à remplacer les flexions par le mécanisme plus commode des temps composés et des particules. Cette loi si remarquable, qui a déterminé, dans le sein de la famille indo-européenne, la formation de deux et quelquefois de trois couches de langues sur un même fond lexicographique et grammatical, n'est pas dominante dans les langues sémitiques. Ni l'hébreu, ni l'araméen, ni même l'arabe n'ont produit d'idiome dérivé qui soit à ces anciens idiomes ce que le prakrit, le pali, l'hindoui, l'hindoustani sont au sanscrit, ce que les

langues néo-latines sont au latin. Il n'y a pas de langues néo-sémitiques. L'arabe vulgaire seul présente quelque analogie avec les langues dérivées dont nous venons de parler, en ce sens que les terminaisons riches y sont tombées, à peu près comme dans le passage du gothique et de l'*althochdeutsch* aux moyens dialectes allemands. Mais nous nous sommes expliqués ailleurs sur ce phénomène (liv. IV, ch. II, § 7); nous avons montré que les voyelles finales, négligées par l'arabe vulgaire, ne sont pas de vraies flexions, et que, loin d'envisager cette langue comme un débris tronqué de l'idiome antique, il fallait y voir la vraie forme de l'idiome arabe, privée de quelques délicatesses il est vrai, mais exempte aussi de toute superfétation et de tout règlement artificiel.

Est-ce à dire qu'on ne trouve, dans les langues sémitiques, aucune trace de ce penchant qui porte le peuple à simplifier l'ancienne langue pour substituer des tours plus développés aux tours plus complexes du vieil idiome? Non, certes. Un grand nombre de faits témoignent que les langues sémitiques, comme toutes les autres, ont obéi au besoin de l'esprit humain qui, parallèlement à chaque progrès de la conscience, exige dans la langue un progrès de clarté et de détermination. L'hébreu, le type le plus ancien de ces idiomes, montre une tendance marquée à accumuler l'expression des rapports autour de la racine essentielle : l'agglutination y est un procédé constant; non-seulement le sujet, mais encore le régime pronominal, les conjonctions, l'article, n'y forment qu'un seul mot avec l'idée même. « Les Hébreux, semblables aux enfants, dit Herder, veulent tout dire à la fois. Il leur suffit presque d'un mot où il nous en faut cinq ou six. Chez nous, des monosyllabes inaccentués précèdent ou suivent en boitant l'idée principale; chez les Hébreux, ils s'y joignent comme inchoatif ou comme

son final, et l'idée principale reste dans le centre, formant avec ses dépendances un seul tout qui se produit dans une parfaite harmonie[1]. » Un des traits qui distinguent l'hébreu des temps de la captivité de l'hébreu classique, est une certaine propension à remplacer par des périphrases et souvent pléonastiques les mécanismes grammaticaux de l'ancienne langue ; par exemple, שֶׁל ou אֲשֶׁר לְ pour le rapport d'annexion : כַּרְמִי שֶׁלִּי « la vigne de moi, qui (est) à moi » (*Cant.* I, 6). L'habitude dont nous parlons est encore bien plus forte dans l'hébreu moderne ou rabbinique, qui, sous ce rapport, ressemble beaucoup à l'araméen. Or l'araméen est, en un sens, plus analytique que l'hébreu : il est même fatigant par ses longues particules, par les temps pesamment composés de ses verbes et les pléonasmes qui allongent inutilement ses phrases. En voici quelques exemples : ܠܘܩܒܠܗ̇ ܕܗ̇ܝ ܚܝܘܬܐ « *contra eam quæ ea bestia* = contre cette bête » (Assem. *Bibl. orient.* t. I, p. 40, col. 1, l. 21) ; ܒܗ ܒܝܡܐ « *in eo in mari* = dans la mer » (*ibid.* t. I, p. 39, col. 1, l. 5 *a fine*) ; ܒܗܘ ܙܒܢܐ ܒܗ « *in illo tempore in eo* = en ce temps » (*ibid.* t. II, p. 162, col. 2, *lin. ult.*)[2] ; ܕܚܠܬܗ ܕܐܠܗܐ « *timor ejus Dei* = la crainte de Dieu » (*Peschito, Rom.* III, 18) : l'hébreu dit en deux mots : יִרְאַת אֱלֹהִים ; ܥܠܘܗܝ ܕܗܘ ܕܡܪܝ ܝܘܚܢܢ « *de eo de ipso qui (est) Dominus Johannes* = *de eodem Domino Johanne* » (Assem. t. II, p. 225, col 2, l. 7). L'hébreu dirait en un seul mot מַלְכוּתִי « mon royaume » ; le syriaque le dira en deux, équi-

[1] *Esprit de la poésie des Hébreux*, 1er dial.

[2] On aperçoit tout d'abord l'analogie de cet emploi du pronom avec le rôle que joue dans la basse latinité le pronom *ille*, d'où est venu l'article des langues romanes.

valant à cinq : ܡܠܟܘܬܝ ܕܝܠܝ « *regnum meum qui (est) mihi* » (Michaëlis, *Chrest.* p. 19, l. 2); ܗ̇ܝ ܕܝܠܗ̇ ܕܫܡܗ̇ « celle qui à elle le nom d'elle = celle dont le nom » (Barhebræus, *Chron.* p. 439, l. 2); ܠܝ ܕܝܠܝ ܐܢܐ ܕܕܝܘܢܘܣܝܘܣ « pour moi qui à moi, moi Dionysius = pour moi, Dionysius » (Assem. t. II, p. 207, col. 1, l. 23-24)[1]; on voit jusqu'où cette langue pousse le morcellement du discours. La relation du génitif, le pronom possessif, le pronom relatif, au lieu de s'exprimer comme en hébreu par des flexions ou des agglutinations, s'y rendent par des mots froidement entassés, et au milieu desquels l'on semble choisir de préférence le plus long détour. Enfin, pour suppléer à l'imperfection des langues sémitiques dans l'expression des temps, les Araméens ont recours à des mécanismes dont l'hébreu ne possède que le germe à peine indiqué.

L'arabe, tout en évitant les circonlocutions pléonastiques de l'araméen, pousse aussi l'analyse de certaines relations grammaticales beaucoup plus loin que les anciennes langues sémitiques. Des particules et surtout des conjonctions nombreuses expriment les rapports des membres de la phrase, dans cette langue, avec plus de précision qu'en hébreu et même en syriaque. Une foule de mots parasites, jouant le simple rôle d'exposants, suppléent à ce que les procédés des autres langues sémitiques ne rendent pas avec assez de clarté : قد, par exemple, pour exprimer le prétérit; سَوْفَ, سَفْ, سَوْ, سَيْ, ou l'inséparable سَ, pour marquer le futur. On trouve même quelquefois la particule مِن employée pour marquer le génitif, comme dans les langues les plus analytiques : ٱلْفَضْلُ مِنَ ٱللّٰه (*Cor.*

[1] Cf. Agrellii *Supplementa syntaxeos syriacæ*, § 84 et suiv.; Michaëlis, *Gramm. syr.* p. 217; Hoffmann, *Gramm. syr.* p. 31[illegible]6.

sur. iv, v. 72) «la libéralité *de* Dieu»; حُفْرَةٌ مِنَ ٱلنَّارِ (sur. iii. v. 99) «une fosse *de* feu»[1].

Mais c'est surtout dans l'arabe vulgaire que l'on voit se dessiner avec évidence cette liberté impatiente de toute gêne, qui porte le peuple à renoncer aux flexions multipliées, pour se faire une langue facile et claire. Toutes les voyelles finales, indices de rapports grammaticaux dans l'arabe littéral, ont disparu : des procédés plus grossiers les remplacent; ce sont des mots isolés, destinés à marquer les rapports des idées avec plus de détermination, mais infiniment moins d'élégance. Le mécanisme de l'*état construit,* qui a tant d'importance en hébreu, et qui en araméen est déjà à demi remplacé par des particules, a entièrement disparu en arabe vulgaire : la relation du génitif s'exprime lourdement par متاع, مال et d'autres mots signifiant *possession,* ou par دِيال, analogue à l'araméen ܕܝܠ. Le relatif الّذي, comme le latin *quod* ou *quam,* usurpe la place de tours plus réguliers. La notation des temps est arrivée à une rigueur à peu près complète, grâce à l'emploi de particules préfixes et de mots auxiliaires, tels que عمّال, عم pour le présent, بِدّ pour le futur[2]; or ces mots, comme ceux qui servent à marquer le génitif (دِيال excepté) sont tous des mots pleins que l'on prive de leur signification pour en faire de simples signes grammaticaux[3].

Les faits qui viennent d'être énumérés sont-ils suffisants

[1] Conf. de Sacy, *Gramm. arabe*, t. II, p. 819; Rosenmüller, *Instit. ad fundam. linguæ arab.* p. 254. On trouve de rares exemples de cet idiotisme en hébreu (*Job*, iv, 13; *Prov.* xxvi, 7); conf. Gesenius, *Lehrgebæude der hebr. Sprache*, § 175, 3. Pour le tour analogue en syriaque, voy. Hoffmann, *Gramm. syr.* p. 297, et Agrellius, *Supplem. synt. syr.* § 57, v.

[2] Caussin de Perceval, *Gramm. arabe vulgaire*, p. 28 et suiv.

[3] Ibn-Khaldoun a très-bien aperçu ce caractère analytique de l'arabe vulgaire. (Voy. de Sacy, *Anthol. grammat. arabe*, p. 410 et suiv.)

pour ériger la tendance à l'analyse en loi générale des langues sémitiques? Nous ne le pensons pas. Jamais cette tendance n'a abouti, dans la famille dont nous parlons, à une vraie transformation du système grammatical. On peut dire que les langues sémitiques ont connu en germe les deux procédés par lesquels se forment les langues dérivées, mais que ces procédés sont restés pour elles inféconds. D'une part, nous avons vu la loi de l'adoucissement et de l'absorption des sons, qui du latin a tiré l'italien, n'amener, chez les Sémites, que de purs changements euphoniques, sans atteindre véritablement le fond de la langue. D'un autre côté, la loi d'analyse qui, dans l'Europe occidentale, a substitué à la syntaxe latine les mécanismes plats des langues modernes, n'a réussi, dans les langues sémitiques, qu'à rendre usuels certains procédés commodes que ces langues ne possédèrent pas toujours au même degré. Aucune de ces deux voies n'a conduit à une altération organique et à la création d'un idiome nouveau.

Telle est, sans contredit, la différence la plus essentielle qui sépare l'histoire des langues sémitiques de l'histoire des langues indo-européennes. Ces dernières ont, si j'ose le dire, vécu deux âges de langues; à une époque de synthèse et de complexité a succédé pour elles une époque de décomposition et d'analyse. Les idiomes sémitiques, au contraire, n'ont eu qu'une seule série de développement. C'est surtout en parlant de ce groupe qu'il est vrai de dire que le moule d'une famille de langues est immuable et coulé une fois pour toutes. Comparées aux langues indo-européennes, si essentiellement végétatives et vivantes, les langues sémitiques sont ce qu'on peut appeler des langues *inorganiques*. Elles n'ont pas végété; elles n'ont pas vécu; elles ont duré. L'arabe conjugue aujourd'hui le verbe exactement de la même manière que le faisait l'hébreu

aux temps les plus anciens; les racines essentielles n'ont pas changé d'une seule lettre jusqu'à nos jours, et on peut affirmer que, sur les choses de première nécessité, un Israélite du temps de Samuel et un Bédouin du XIXe siècle sauraient se comprendre. Si l'on songe que nous avons des textes hébreux qui datent bien certainement de mille ans au moins avant l'ère chrétienne; que dans l'espace de trois mille ans, par conséquent, ni les radicaux, ni la grammaire sémitique n'ont subi d'altération sensible, n'est-on pas en droit d'en conclure que, par cette famille de langues, nous touchons vraiment aux origines de l'humanité, et que la forme primitive des langues sémitiques dût être assez peu différente de celle que nous trouvons dans l'hébreu?

Ce caractère d'immutabilité, cette absence de développement organique est, à vrai dire, le trait fondamental qui distingue les langues sémitiques. Le manque de variété, la ressemblance des dialectes entre eux, l'absence d'individualités fortement tranchées telles qu'on en trouve dans la famille indo-européenne, se rattachent à la même cause. Les langues sémitiques n'ont connu qu'un seul type; elles y sont restées comme emprisonnées; elles n'ont pu ni différer d'elles-mêmes à leurs diverses époques, ni différer les unes des autres. La diversité des physionomies locales, dans le sein d'une même race, est toujours en proportion de l'activité qui s'y est déployée : à cinq cents lieues de distance, le Russe est semblable au Russe; à dix lieues de distance, le Grec était complétement différent du Grec. L'identité de la pensée sémitique n'exigeait pas dans la langue cette aptitude au changement que supposaient les nombreuses révolutions intellectuelles de la race arienne. L'idée qu'on se forme trop volontiers d'un Orient immuable est venue de ce qu'on a appliqué à tout l'Orient ce qui ne convient

qu'aux peuples sémitiques. Les peuples indo-européens de l'Asie ont subi au moins autant de transformations que ceux de l'Europe; l'Inde, qu'on regarde comme le pays de l'immobilité, est certainement l'un des points du monde où la langue, les mœurs, l'esprit se sont le plus souvent modifiés. Pour la langue, comme pour les habitudes de la vie, les peuples nomades, au contraire, se distinguent par leur esprit essentiellement conservateur.

Des causes moins efficaces et pourtant décisives dans l'histoire des langues, contribuèrent à assurer aux idiomes sémitiques ce privilége d'inaltérabilité. L'organe sémitique est d'une remarquable netteté dans l'articulation des consonnes. Livrant les voyelles au hasard et presque au caprice, il n'a jamais fléchi sur ses vingt-deux articulations fondamentales, et l'alphabet sémitique est resté de tous points semblable à lui-même, sous le rapport phonétique comme sous le rapport graphique, depuis la plus haute antiquité jusqu'à nos jours. On comprend tout d'abord l'influence capitale que cette propriété doit exercer sur les destinées d'une langue. S'il est des langues, en effet, moins résistantes que d'autres, plus friables, si j'ose le dire, et plus promptes à tomber en poussière, à quoi l'attribuer, sinon à l'organe du peuple, qui ne sait pas les maintenir ou qui agit sur elles à la manière d'un corrosif? Que l'on compare la fermeté du gothique, où aucune désinence n'est tombée, et qui nous représente une langue parfaitement jeune et intacte, à la déliquescence de la langue anglaise, usée comme un édifice en pierre ponce, à demi rongée par des organes défectueux! On a dit, avec quelque raison, que le français n'est que du latin prononcé à la gauloise : il est certain, du moins, que la différence des dialectes romans n'a eu d'autre cause que la différence de

l'organe, ici soutenant les finales par l'accent, là éteignant les voyelles pleines et y substituant les voyelles nasales et l'*e* muet. Si les peuples occidentaux avaient eu la prononciation aussi correcte que la race arabe, on parlerait encore aujourd'hui en France, en Italie et en Espagne, la basse latinité.

Cet agent de décomposition manqua tout à fait aux langues sémitiques : pas une lettre ne s'y est perdue. Gardées par des bouches fermes et précises, elles tombèrent très-rarement dans le jargon. Les trois articulations fondamentales de chaque racine restèrent comme une sorte de charpente osseuse qui les préserva de tout ramollissement. Le système d'écriture sémitique, de son côté, n'a pas peu contribué à ce phénomène de persistance. On ne peut pas dire que les Sémites écrivent d'une manière aussi parfaite que les Indo-européens : ils ne représentent que le squelette des mots; ils rendent l'idée plutôt que le son; le latin et l'italien, écrits à la manière sémitique, différeraient à peine l'un de l'autre. Mais on ne peut nier que ce système d'écriture, si incommode pour l'étranger, ne soit excellent pour la conservation des racines. En écartant de l'orthographe les particularités secondaires, il maintient le radical, comme une sorte de diamant parfaitement pur, au travers de tous les accidents grammaticaux. Des altérations comme celles qui ont tiré *oiseau* de *avicellus,* et *août* de *Augustus,* seraient impossibles, au moins dans la langue écrite, avec le système d'orthographe gardé par les Sémites jusqu'à nos jours.

L'intégrité des langues sémitiques fut puissamment protégée par une autre circonstance. L'accent, bien que les idiomes sémitiques n'y soient pas complétement étrangers, n'a pas joué, dans les révolutions de ces idiomes, un rôle aussi essentiel que dans les langues indo-européennes. Or l'accent, loin de

servir à la conservation d'une langue, est, pour les radicaux et les finales, une cause de destruction, en ce sens que la syllabe accentuée dévore autour d'elle les syllabes plus faibles. Les étranges contractions de la prononciation anglaise, la chute des finales dans le français et dans l'italien du nord, n'ont pas d'autre origine[1]. Cette prépondérance absorbante de certaines syllabes n'a pas lieu dans les langues sémitiques, dont la prononciation est, en général, égale et unie.

Les langues sémitiques, d'ailleurs, échappèrent à la plus rude épreuve qu'une langue puisse traverser, je veux dire au changement de prononciation que subit un idiome lorsqu'il est adopté par des peuples étrangers. Qu'on songe à ce que devint le latin dans la bouche des Gaulois, à ce que devint le français transporté en Angleterre par la conquête normande et trahi par les oreilles anglo-saxonnes. Je dis par les oreilles, car c'est l'organe de l'ouie, bien plus que celui de la voix, qui règle ces sortes de dégradations; quand l'Anglo-Saxon écrivait *pedigree,* pour *pied de grue;* c'était l'oreille qui rendait un faux témoignage sur la nature du son. Les langues sémitiques ne connurent jamais cette torture. Très-rarement elles passèrent à des peuples de race étrangère. Si l'arabe s'établit comme langue savante partout où se répandit l'islamisme, il ne devint langue vulgaire en Orient que dans les pays déjà sémitiques, et en Afrique il ne fut guère parlé que par la race conquérante. En Espagne, à Malte, nous le voyons adopté, il est vrai, par des races non sémitiques; mais là précisément il dégénère en patois, comme il arrive forcément toutes les fois qu'une langue s'impose à des peuples vaincus.

Une exception plus grave à la loi que nous venons de signaler est celle que présentent l'amharique et, en général, les dia-

[1] Voy. Egger, *Notions élém. de grammaire comparée*, ch. II, § 1.

lectes sémitiques parlés au sud de la mer Rouge. Nous avons là des dialectes caractérisés par une prononciation barbare, possédant des articulations qu'on chercherait vainement dans les autres idiomes sémitiques, et présentant toutes les irrégularités d'orthographe qu'on est habitué à trouver quand une langue passe d'une race à une autre. Si les peuples qui parlent ces idiomes appartiennent réellement à la famille syro-arabe ou sémitique, il est certain qu'ils y occupent une position assez isolée. Indépendamment de l'exception que peuvent offrir les dialectes sémitiques de l'Arabie méridionale et de l'Abyssinie, on trouve encore, au cœur même du sémitisme, quelques traces de patois grossièrement altérés : tel est, par exemple, le dialecte mendaïte. Mais ce sont là des faits trop peu considérables pour porter atteinte à la loi d'incorruptibilité qui semble dominer les langues sémitiques. Il suffit, pour établir cette loi, 1° que les trois grandes branches de la famille soient restées exemptes de toute décomposition; 2° que la décomposition, quand elle s'est produite, n'ait eu aucune efficacité pour la formation de langues dérivées. Dès lors aucune comparaison n'est possible entre les faits isolés d'altération qu'on peut citer dans la famille sémitique et les faits analogues que présente la famille indo-européenne. Ce qui caractérise cette dernière, c'est que la corruption y est féconde et engendre des idiomes, qui, s'ennoblissant à leur tour, arrivent à reconstituer, avec les débris de la vieille langue, un organisme nouveau.

§ IV.

N'exagérons rien cependant, et tout en déniant aux langues sémitiques la faculté de se régénérer, reconnaissons qu'elles n'échappent pas plus que les autres œuvres de la conscience

humaine à la nécessité du changement et des modifications successives. Ces modifications aboutissent chez elles, non pas à créer des langues différentes l'une de l'autre, mais à produire deux formes de la même langue : l'une écrite, l'autre parlée; l'une savante, l'autre vulgaire. L'extrême régularité de l'orthographe sémitique fait que le désaccord entre la langue écrite et la langue parlée ne tarde jamais beaucoup à se produire. L'écriture a toujours été, chez les Sémites, une chose sacrée, qu'il n'est pas permis de profaner en l'appliquant à un jargon sans règles et sans analogies. L'orthographe sémitique a, en général, été fixée, non par la prononciation usuelle, mais par la raison étymologique et grammaticale : un fait comme celui qui se manifesta en France, au XII[e] siècle, une langue dérivée qui entreprend de s'écrire sans tenir compte de ses origines, uniquement d'après le témoignage de l'oreille; ce fait, dis-je, est presque inconnu en Orient. Il est vrai que les qualités de l'organe sémitique rendaient le divorce entre l'étymologie et la prononciation moins sensible, et n'exigeaient pas ces perpétuelles concessions qui sont devenues chez nous nécessaires pour maintenir l'écriture, signe invariable, en rapport avec l'organe variable de la voix. On peut dire néanmoins que très-rarement les Sémites ont écrit comme ils parlent. L'hébreu était déjà une langue de lettrés à l'époque de la captivité; cinquante ans après Mahomet, l'idiome du Coran avait besoin de grammaire pour être correctement parlé.

L'histoire des langues établit ce curieux théorème, que, dans tous les pays où s'est produit quelque mouvement intellectuel, deux couches de langues se sont déjà superposées, non pas en se chassant brusquement l'une l'autre, mais la seconde sortant de la première par d'insensibles transformations. L'analyse est, en général, le procédé par lequel s'opère cette méta-

morphose : le mot d'analyse, toutefois, n'est pas assez étendu pour exprimer la loi générale dont nous parlons, et l'on pourrait, en s'y arrêtant, s'exposer à de graves difficultés. Ce qui est absolument sans exception, c'est le progrès en détermination et par suite en clarté; le système des langues modernes accuse un état très-réfléchi et une conscience très-distincte. Les langues les plus claires ne sont pas les plus belles, et il s'en faut que la marche qui vient d'être signalée soit de tout point un perfectionnement. Mais, de quelque manière qu'on l'apprécie, le fait même de cette marche doit être envisagé comme nécessaire, puisqu'il existe à peine une partie de l'ancien monde civilisé, où deux langues, depuis les temps historiques, n'aient ainsi succédé l'une à l'autre, correspondant elles-mêmes à deux états et comme à deux âges de l'esprit humain.

Les langues sémitiques, qui accomplirent leur révolution par des voies si différentes de celles que suivirent les langues indo-européennes, arrivèrent en ceci au même résultat. L'hébreu disparaît à une époque reculée, pour laisser dominer seuls le chaldéen, le samaritain, le syriaque, dialectes plus plats et plus clairs, lesquels vont à leur tour s'absorber dans l'arabe. Mais l'arabe, de son côté, est trop savant pour l'usage vulgaire d'un peuple illettré; les foules entrées de gré ou de force dans l'islam ne peuvent observer les flexions délicates et variées de l'idiome koreischite; le solécisme se multiplie et devient de droit commun, au grand scandale des grammairiens. De là, à côté de l'arabe littéral, qui demeure le partage exclusif des écoles, l'arabe vulgaire d'un système beaucoup plus simple et moins riche en formes grammaticales. Mille notations délicates y ont disparu, et la langue semble rentrer dans l'ancien cercle sémitique, au delà duquel elle avait fait une si brillante excursion.

Mais que devient la langue ancienne ainsi remplacée dans l'usage vulgaire par le nouvel idiome? Son rôle, pour être changé, n'en est pas moins considérable. Si elle cesse d'être l'instrument du commerce habituel de la vie, elle reste la langue savante et presque toujours la langue sainte du peuple qui l'a décomposée. Fixée d'ordinaire dans une littérature antique, dépositaire des traditions religieuses et nationales, elle sera désormais la langue des choses de l'esprit. Chez les nations orientales, où le livre ancien ne tarde jamais à devenir sacré, c'est toujours à la garde de cette langue obscure, à peine connue, que sont confiés les dogmes religieux et la liturgie. La race sémitique, en particulier, ayant marqué sa trace dans l'histoire par des créations religieuses, c'est principalement comme langues sacrées que les langues sémitiques sont arrivées à un rôle important. Grâce au judaïsme, au christianisme, à l'islamisme, l'hébreu, le samaritain, le chaldéen, le syriaque, le ghez, l'arabe littéral vivent encore comme organes d'une liturgie, comme idiomes d'un livre sacré, ou d'une version de la Bible que son antiquité a entourée, aux yeux du peuple, d'un prestige de sainteté. C'est à la forme donnée par cette première littérature que chaque nation a voulu demeurer invariablement attachée.

Le même fait se reproduit, mais avec des modifications profondes, chez les nations occidentales. Ce qui est *langue sacrée* pour les Orientaux, lesquels ne conçoivent la science que sous forme religieuse, est *langue classique* chez les nations européennes. A vrai dire, ces deux rôles ne sont pas distincts : soit sous forme de langue sacrée, soit sous forme de langue classique, qu'elle se réfugie dans les temples ou dans les écoles, la langue ancienne reste l'organe de la religion, de la science, souvent même des actes civils et administratifs, c'est-

à-dire de tout ce qui s'élève au-dessus de la vie ordinaire. C'est ainsi que l'arabe littéral et le ghez s'emploient encore dans les lois, dans les ordonnances, dans toutes les pièces officielles. Les Arabes mêmes, pour leur correspondance un peu soignée, se rapprochent beaucoup du style littéral : tant il est vrai que ces peuples regardent la langue ancienne comme étant seule susceptible d'être écrite.

Ce n'est pas que l'idiome vulgaire ne s'enhardisse souvent, en Asie comme en Europe, à toucher aux choses intellectuelles. Toutefois, lors même que la langue moderne s'élève à la dignité de langue littéraire, la langue ancienne n'en conserve pas moins un caractère spécial de noblesse. Elle subsiste comme un monument nécessaire à la vie intellectuelle du peuple qui l'a dépassée, comme une forme antique dans laquelle la pensée moderne devra venir se mouler, au moins pour le travail de son éducation. Les langues dérivées, en effet, n'ayant pas l'avantage de posséder leurs racines en elles-mêmes, comme les langues de première formation, n'ont d'autre répertoire de mots que les langues anciennes. C'est là qu'au XVI[e] siècle le français alla puiser, comme dans son domaine propre, une foule de vocables inconnus au moyen âge[1]; c'est là encore qu'il s'adresse de nos jours, lorsqu'il profite de la faculté de s'enrichir qui lui a été si étroitement mesurée.

Les Sémites, en revenant sans cesse pour l'usage littéraire à une langue morte, n'ont donc fait que subir la loi générale qui impose à tous les peuples une langue classique, et les condamne à n'enseigner guère dans leurs écoles qu'un idiome depuis longtemps tombé en désuétude. La langue moderne étant toute composée des débris de l'ancienne, il devient im-

[1] La réforme du grec moderne qui s'est accomplie de nos jours a fourni un nouvel exemple de ce phénomène.

possible de la posséder d'une manière scientifique, à moins de rapporter ces fragments à l'édifice où ils avaient leur valeur première. L'expérience prouve combien est imparfaite la connaissance des idiomes modernes chez les personnes qui n'ont point étudié la langue ancienne d'où ils sont sortis. Le secret des mécanismes grammaticaux, des étymologies, et, par conséquent, de l'orthographe, étant tout entier dans la langue ancienne, la raison logique de ces mécanismes est insaisissable pour ceux qui les considèrent isolément et sans en rechercher l'origine. La routine est alors le seul procédé possible, comme toutes les fois que la connaissance pratique est recherchée à l'exclusion de la théorie. C'est donc un fait général que chaque peuple trouve sa langue savante dans les conditions mêmes de son histoire. Il est inexact de donner à la dénomination de *classique* un sens absolu et de la restreindre à un ou deux idiomes, comme si c'était par un privilége essentiel et résultant de leur nature qu'ils fussent prédestinés à faire l'éducation de tous les peuples. L'existence des langues classiques est une loi universelle dans l'histoire des littératures, et le choix de ces langues, de même qu'il n'a rien de nécessaire pour tous les peuples, n'a rien d'arbitraire pour chacun d'eux.

CHAPITRE II.

LES LANGUES SÉMITIQUES COMPARÉES AUX LANGUES DES AUTRES FAMILLES, ET, EN PARTICULIER, AUX LANGUES INDO-EUROPÉENNES.

§ I.

Un problème s'est souvent offert à nous dans les livres précédents : la distinction des langues sémitiques et des langues indo-européennes est-elle une distinction radicale, absolue, impliquant nécessairement une diversité d'origine et de race? Bien qu'un tel problème ne puisse se résoudre que par l'examen du système des langues, et qu'il se rattache, par conséquent, sous bien des rapports au second volume de cet ouvrage, nous croyons devoir le traiter ici : le terrain sur lequel pose la discussion est, en effet, plus historique que philologique, et les données qu'on est obligé d'invoquer dans le débat appartiennent à l'ordre de considérations qui doit trouver place dans la première partie de notre essai.

Deux graves questions de méthode sont impliquées dans la recherche qui va nous occuper : 1° Jusqu'à quelle limite deux systèmes de langues peuvent-ils différer sans cesser pour cela d'appartenir à la même famille naturelle? 2° Lors même que deux systèmes de langues sont reconnus pour distincts, jusqu'à quel point est-on autorisé à conclure de là que les peuples qui les parlent ou les ont parlés appartiennent à des races primi-

tivement distinctes? A la première question, il faut répondre, ce me semble, que le *criterium* de la distinction des familles est l'impossibilité de faire dériver l'une de l'autre par des procédés scientifiques. Quelque divers que soient entre eux les groupes qui forment la famille indo-européenne, on explique parfaitement comment tous se rapportent à un modèle identique et ont pu sortir d'un même idiome primitif. Il n'est pas permis d'en dire autant des langues sémitiques comparées aux langues indo-européennes, ni du chinois comparé à ces deux familles. On n'expliquera jamais comment le zend ou le sanscrit auraient pu, par des dégradations successives, devenir l'hébreu, ni comment l'hébreu aurait pu devenir le sanscrit ou le chinois. Il y a évidemment entre ces trois systèmes (pour ne point parler des autres) une séparation qui empêche de les envisager comme des variétés d'un même type, et quelles que puissent être les hypothèses futures de la science sur les questions d'origine, le principe de l'ancienne école : «Toutes les langues sont des dialectes d'une seule», doit être abandonné à jamais.

Mais de cette vérité fondamentale est-on en droit de conclure qu'il n'y eut entre les peuples qui parlent des langues de familles diverses aucune parenté primitive? Voilà sur quoi le critique peut hésiter à se prononcer, de même que le zoologiste, après avoir établi la distinction scientifique des espèces, s'abstient de toute conjecture sur le fait primitif de leur production. On concevrait, à la rigueur qu'une même race, scindée dès son origine en deux ou trois branches, eût créé le langage sur deux ou trois types différents. Il n'est pas impossible que la naissance du langage ait été précédée d'une période d'incubation, durant laquelle des causes, en tout autre temps secondaires, auraient agi d'une manière énergique et

creusé les abîmes de séparation qui nous étonnent. Les origines de l'humanité se perdent dans une telle nuit que l'imagination même n'ose se hasarder sur un terrain où toutes les inductions semblent mises en défaut. Le seul problème qu'il soit permis de poser est donc celui-ci : La différence qui existe entre les langues indo-européennes et les langues sémitiques, différence qui est plus que suffisante pour ériger ces deux groupes en deux familles distinctes, exclut-elle toute idée d'un contact primitif entre les deux races, ou bien permet-elle, dans un sens plus large, de les rattacher à une même unité?

Posé dans ces termes, le problème a beaucoup préoccupé les linguistes, et inspiré, surtout en Allemagne, des travaux fort inégaux en mérite. Klaproth essaya le premier, depuis la création de la philologie comparée, de rapprocher les racines sémitiques des racines indo-germaniques, et crut avoir démontré que les deux familles de langues, si différentes sous le rapport grammatical, possédaient un certain nombre de racines, dont la présence de part et d'autre ne pouvait s'expliquer par un emprunt [1]. Klaproth n'avait qu'un sentiment très-médiocre de la vraie méthode comparative; son essai laisse beaucoup à désirer : cependant la distinction qu'il établit entre la comparaison des procédés grammaticaux et la comparaison des éléments lexicographiques, la première n'amenant qu'à voir des différences entre les deux familles, la seconde révélant des analogies inattendues, devait rester dans la science. Bopp [2] et Norberg [3] essayèrent des rapprochements du même

[1] Klaproth, *Observations sur les racines des langues sémitiques*, à la suite de l'ouvrage de Mérian : *Principes de l'étude comparative des langues* (Paris, 1828), p. 209-239; le même, *Asia polyglotta*, p. 108.

[2] *Wiener Jahrbücher* (1828), t. XLII, p. 242 et suiv.

[3] *Nova Acta Reg. Societ. scientiarum Upsalæ*, vol. IX, p. 207 et suiv., et dans les *Opuscula* de Norberg, t. II, dissert. XV et XVI.

genre, mais avec aussi peu de succès. M. Lepsius [1], de son côté, aborda le sujet avec une méthode plus originale que sûre, et crut découvrir dans le sanscrit et l'hébreu des traces d'un germe commun, antérieur au plein développement de ces deux idiomes.

Gesenius et son école portèrent une méthode meilleure dans ces obscures et dangereuses recherches [2]. Les rapprochements des racines sémitiques avec celles du sanscrit, du persan, du grec, du latin, du gothique occupent une place importante dans les derniers travaux de l'illustre professeur de Halle. Ce ne sont plus cette fois des parallélismes superficiels et satisfaisants seulement pour l'oreille : ce sont de vraies analyses étymologiques, conduites d'après la méthode qui a mené les études indo-européennes à de si beaux résultats. Persuadé de la séparation radicale des deux familles [3], et cherchant beaucoup moins à les fondre l'une dans l'autre qu'à suivre leurs analogies respectives, Gesenius se préserva des exagérations où d'autres devaient tomber après lui. Les rapprochements qu'il tente dans le *Lexicon manuale* sont, en général, assez judicieux; seulement il faut avouer qu'ils prouvent peu de chose pour la thèse qu'il s'agit d'établir. La plupart tombent sur des racines dont la ressemblance s'explique, soit par l'onomatopée, soit par des raisons tirées de la nature même de l'idée. Gesenius pensait, du reste, que pour trouver les analogies démonstratives, il fallait dépouiller les racines sémitiques de leur forme trilitère, et remonter jusqu'au thème primordial bilitère, d'où

[1] *Palæographie als Mittel für die Sprachforschung* (Berlin, 1834), et les ouvrages du même auteur sur les rapports du copte avec les langues sémitiques et indo-européennes. (Voy. ci-dessus, p. 72-73.) Conf. Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, disc. 1, 2ᵉ part.

[2] Gesenius, *Lexicon manuale*, præf. p. VII-VIII; *Grammatik* (11ᵉ édit.), p. 4.

[3] *Geschichte der hebr. Sprache* (1815), § 18.

les racines actuelles sont dérivées par l'addition d'une troisième consonne accessoire[1]; hypothèse hardie dont la valeur a été discutée précédemment (l. I, ch. III, § 1).

Cette hypothèse qui, si elle ne menait pas à de grands résultats, ne pouvait avoir de bien graves inconvénients pour des esprits sages comme l'étaient Gesenius et ses élèves, devait former la pierre angulaire des prétentions d'une école qui s'est annoncée comme devant changer l'aspect des études exégétiques en Allemagne, celle de MM. Julius Fürst et Delitzsch[2]. J'avoue que je ne puis prendre bien au sérieux les travaux de ces deux hébraïsants : le désir de se faire une place dans le monde critique par de hardies nouveautés, désir si funeste quand il s'agit d'études presque épuisées comme les études d'exégèse, s'y manifeste trop visiblement. Le grand mal des sciences philologiques en Allemagne est cette fièvre d'innovation qui fait qu'une branche de recherches, amenée presque à sa perfection par l'effort de pénétrants esprits, se trouve en apparence démolie le lendemain par de présomptueux débutants, qui aspirent, dès leur coup d'essai, à se poser en créateurs et en chefs d'école. Croira-t-on que de paradoxe en paradoxe, M. Delitzsch est amené à trouver un profond sentiment de la philologie comparée dans les rêveries de Philon, des Talmudistes et des *Pijuthim*, qui expliquent les mots

[1] C'était aussi la thèse de Hupfeld, *De emendanda ratione lexicographiæ semiticæ commentatio*. (Marbourg, 1827).

[2] Fürst, *Lehrgebæude der Aramæischen Idiome mit Bezug auf die Indo-Germanischen Sprachen* (Leipzig, 1835), Vorwort, et p. 30 et suiv.; le même, *Perlenschnüre aramæischer Gnomen und Lieder* (Leipzig, 1836), p. XIV-XV; le même, *Librorum Sacrorum Concordantiæ* (Lipsiæ, 1840), præf. et *Hebr. und chaldæisch. Handwœrterbuch* (Leipzig, 1851, 1re livr.). Fr. Delitzsch, *Jesurun, sive Isagoge in grammaticam et lexicographiam linguæ hebraicæ, contra G. Gesenium et H. Ewaldum* (Grimmæ, 1838).

hébreux par le grec[1], et à faire le procès au grammairien Juda Hayyoudj, qui, le premier, reconnut la trilitérité des racines[2]? Nous nous refusons à voir autre chose qu'un jeu puéril dans les analyses de racines et les rapprochements que proposent les deux savants précités. Il y a mille hasards dans le vaste champ du langage; en jouant sur ces hasards, il n'est rien qu'on ne puisse soutenir. Prenant pour accordé que le thème de toute racine sémitique est essentiellement bilitère, et procédant d'une façon tout arbitraire à l'élimination de la troisième radicale, MM. Fürst et Delitzsch instituent entre le thème ainsi obtenu et les racines indo-européennes les comparaisons les plus forcées. A l'appui de mes critiques contre des travaux qui ont obtenu, sinon le suffrage, du moins l'attention de quelques hommes sérieux[3], je suis obligé de citer des exemples qui fassent sentir au lecteur ce qu'il y a, dans une pareille méthode, de peu scientifique.

בָּ־קַר	कृ	*κρίνειν*.
وَ־ضَعَ	धा	*θεῖναι*.
יָ־לַד	लद् (?)	goth. *liud*-an.
זְ־מַן	मास्	*μήν*, *mens*-is.
צָ־פַת	बध्	goth. *bind*-an.
שָׁ־פַט	भिद्	*find*-ere.
גָּ־בַל	वल्	*volv*-ere.
פָּ־רַח	दह्	*δαίειν*.

[1] Conf. Dukes, *Die Sprache der Mischnah*, p. 60-61. Il est douteux que ces rapprochements fussent sérieux pour les Talmudistes eux-mêmes. Ils ne l'étaient certainement pas pour Aboulwalid, qui se permet souvent des observations analogues. (Voy. Munk, *Notice sur Aboulwalid*, p. 175 et suiv.).

[2] *Jesurun*, p. 106 et suiv., 181, 190, 193 et suiv.

[3] Pott, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Indogermanischer Sprachstamm*,

Il est clair qu'avec des procédés aussi libres dans la manière de traiter les racines on trouverait des arguments pour toutes les thèses étymologiques. Les racines sont en philologie ce que les corps simples sont en chimie. Sans doute il est permis de croire que cette simplicité n'est qu'apparente et nous cache une composition ultérieure; mais c'est là une recherche qui est comme interdite à la science, parce que l'objet qu'il s'agit d'analyser ne laisse aucune prise à nos moyens d'attaque. Les racines des langues se montrent à nous, non pas comme des unités absolues, mais comme des faits constitués, au delà desquels il n'est pas permis de remonter. Dans les langues sémitiques, bien plus encore que dans toute autre famille, il faut s'en tenir à cette prudente réserve. Nulle part, en effet, la racine ne nous apparaît comme plus inattaquable, plus saine, plus entière, si j'ose le dire. C'est un tuf dans lequel aucune infiltration n'a pu pénétrer. Depuis plus de mille ans avant l'ère chrétienne, les racines sémitiques n'ont pas subi d'atteinte : les radicaux de l'arabe le plus moderne répondent, consonne pour consonne, à ceux de l'hébreu le plus ancien. Il ne s'agit pas ici de ces langues vermoulues, en quelque sorte, où les radicaux, fatigués par un long usage, ont perdu presque toute empreinte, comme des monnaies sans effigie, il s'agit de langues d'acier, restées exemptes de toute altération.

Je ne puis donc envisager que comme une véritable alchimie les tentatives du genre de celles de M. Delitzsch, aspi-

2e sect. t. XVIII, p. 8, note, a consacré quelques réflexions judicieuses, mais trop indulgentes peut-être, à l'essai de M. Delitzsch. (Conf. *Die quinare und vigesimale Zahlmethode* du même auteur, Halle, 1847, p. 130 et suiv. 143 et suiv.) Une lettre de M. E. Burnouf à M. Delitzsch, publiée par M. Fürst, *Librorum Sacr. Concord.* præf. p. x, note, est loin de renfermer l'approbation entière que les deux hébraïsants voudraient y trouver.

rant à porter l'analyse au delà des limites qui lui sont naturellement assignées. M. Delitzsch suppose que les racines trilitères se sont formées par l'addition de préfixes ou de suffixes : il oublie que le manque absolu du mécanisme des verbes composés de prépositions est un des traits qui caractérisent les langues sémitiques. Comment, si un tel mécanisme avait présidé à la formation de ces langues, n'en resterait-il pas quelque vestige? Comment un organe aussi essentiel se serait-il complétement atrophié? M. Pott, dans les remarques qu'il a faites sur le système que nous critiquons, observe avec raison, que les consonnes auxquelles M. Delitzsch attribue le rôle de préfixes n'ont rien de déterminé et ne forment pas de catégories significatives, en sorte que toutes les lettres, à leur tour, peuvent jouer ce rôle [1]; il aurait pu ajouter que ces préfixes ne figurent en aucune façon dans la liste des particules sémitiques : or cet emploi indistinct de toutes les lettres comme préfixes, sans qu'il s'y attache aucune acception régulière, est contraire aux principes les plus simples du langage. Il faut dire aussi que les éléments sur lesquels M. Delitzsch pratique ses dangereuses opérations sont loin d'être eux-mêmes d'une parfaite authenticité. Parfois il suppose des racines fictives, qui n'ont peut-être jamais existé; trop souvent enfin il cherche des exemples de racines sémitiques dans l'hébreu moderne; or, quel que soit l'intérêt de cette langue, il faut avouer que c'est là une source de renseignements bien suspecte pour le problème qui nous occupe; plusieurs des mots rabbiniques que M. Delitzsch compare au grec et au latin [2] sont empruntés eux-mêmes au grec et au latin! C'est

[1] Pott, *loc. cit.*; cf. Ewald, *Jahrb. der bibl. Wissenschaft*, IV (1852), p. 28-29. M. Fürst avoue du reste cet étrange principe. (*Libror. Sacr. Concord.* præf. p. XI.)

[2] *Jesurun*, p. 107-108.

comme si, au lieu du sanscrit, on avait pris pour base de la philologie indo-européenne cette langue de formation tertiaire, mêlée d'éléments de toute provenance, qu'on appelle hindoustani.

Malgré l'affectation de MM. Fürst et Delitzsch à en appeler sans cesse à la méthode de la philologie comparée, nous croyons donc leur tentative en contradiction avec les principes les plus arrêtés de cette science. Leur procédé, ils ne s'en cachent pas, est celui de Platon dans le *Cratyle* : supposant les mots formés d'une manière logique, ils aspirent à dresser la théorie absolue du langage, à en trouver le secret primitif et à éclaircir toutes les langues les unes par les autres : c'est reculer volontairement d'un siècle en arrière. On ne saurait non plus tenir compte de l'essai de M. Wüllner[1], qui prétend déduire le langage de l'interjection et prouver ainsi l'identité primitive de toutes les familles de langues; ni de celui de M. Dietrich (de Marbourg)[2], qui s'appuie principalement sur l'examen de certaines catégories de mots, tels que les noms d'herbes, de membres du corps, etc.; ni de celui de M. Bœtticher[3], qui, tout en portant dans l'analyse des racines sémitiques une méthode meilleure que celle de MM. Fürst, Delitzsch, Wüllner, ne me paraît pas avoir satisfait à toutes les exigences d'une sévère philologie.

[1] *Ueber die Verwandtschaft des Indogermanischen, Semitischen und Tibetanischen, nebst einer Einleitung über den Ursprung der Sprache* (Münster, 1838); conf. Pott, *loc. cit.*

[2] *Abhandlungen für semitische Wortforschung* (Leipzig, 1844); *Abhandlungen zur hebräischen Grammatik* (Leipzig, 1846).

[3] *Wurzelforschungen* (Halle, 1852), et *On the classification of semitic roots*, appendice B au t. II des *Outlines* de M. Bunsen. On peut rattacher à la même méthode le *Hebräisches Wurzelwörterbuch* d'Ernest Meier (Mannheim, 1845). Je ne cite pas quelques essais, écrits en français et tout à fait dénués de valeur scientifique.

A côté de ces recherches systématiques et téméraires, il en est d'autres, moins ambitieuses, dont les auteurs, sans aspirer à révéler le mode primitif d'éclosion des langues sémitiques et indo-européennes, se contentent de signaler entre les deux familles, soit des analogies générales, soit des rapprochements de détail, et concluent de ces rapprochements, non une dérivation positive, comme le voudraient MM. Fürst et Delitzsch, mais un air général de parenté, une affinité anté-grammaticale. Les philologues dont nous parlons supposent que les peuples sémitiques et indo-européens, sortis d'un même berceau, auraient d'abord parlé en commun une même langue rudimentaire, analogue à la langue chinoise, dont les éléments se retrouveraient dans les radicaux bilitères de l'hébreu; ce sont, en effet, ces radicaux bilitères qui offrent avec les langues indo-européennes les rapprochements les plus acceptables. Les deux races se seraient séparées avant le développement complet des radicaux, et surtout avant l'apparition de la grammaire. Chacune aurait créé à part ses catégories grammaticales, sans autre rapport qu'une certaine similitude de génie. Telle est l'opinion à laquelle semblent se ranger MM. Bopp, G. de Humboldt, Ewald, Lassen, Lepsius, Benfey, Pott, Keil, Bunsen, Kunik, etc.[1] Elle obtenait, jusqu'à un certain point, l'assentiment de M. E. Burnouf, bien que cet excellent esprit hésitât dans une voie aussi périlleuse, et n'ait pas peu contribué à m'inspirer, sur ce point, une réserve

[1] Cette hypothèse avait été entrevue par Fr. Schlegel, *Philos. Vorlesungen insbes. über die Phil. der Spr.* p. 84. Conf. Ewald, *Grammatik der hebr. Sprache*, § 9 et suiv. (2[e] édit. Leipzig, 1835); Lassen, *Indische Alterthumskunde*, I, 528; Pott, dans l'*Encycl.* d'Ersch et Gruber, art. *Indogerm. Sprachstamm*, *l. c.*; Kunik, dans les *Mélanges asiatiques de l'Acad. de Saint-Pétersbourg*, I, p. 515 et suiv.; Bunsen, *Outlines*, t. I, p. 172 et suiv. 242 et suiv.

qu'au début de mes études philologiques je ne gardais pas autant qu'aujourd'hui.

§ II.

Observons d'abord que sur la question grammaticale il n'y a qu'un avis. Les linguistes qui ont le plus exagéré la thèse des affinités entre les langues indo-européennes et sémitiques, ont reconnu que les systèmes grammaticaux de ces deux familles étaient profondément distincts, et qu'il est impossible de faire dériver l'un de l'autre par les procédés de la philologie comparée. Si l'on excepte les principes communs à toutes les langues, ou du moins au plus grand nombre, et qui ne sont que l'expression même des lois de l'esprit humain, à peine reste-t-il un mécanisme grammatical de quelque importance qui se trouve dans les deux familles. La formation de la conjugaison par l'agglutination des pronoms personnels à la fin de la racine verbale est un mécanisme si naturel qu'on ne peut l'envisager comme une particularité démonstrative. Il existe, sans doute, une foule d'idiotismes d'expression et de syntaxe qui appartiennent également aux deux groupes[1]; mais on n'en saurait rien conclure, puisque ces idiotismes ont tous quelque raison psychologique, et que, d'ailleurs, les langues qui sont parvenues à un degré de culture analogue offrent entre elles, pour le tour, des ressemblances plus ou moins marquées.

G. de Humboldt[2], signalant les différences qui, à ses yeux, ouvrent un abîme entre le système indo-européen et le système sémitique, place en premier lieu la trilitérité des racines, et

[1] Gesenius, *Gesch. der hebr. Sprache*, § 18, 3; J. A. Ernesti, *Opuscula philologica* (Lugd. Bat. 1776), p. 171 et suiv.

[2] *Ueber die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues*, § 23 (p. CCCXXIV et suiv. de l'Introd. à l'*Essai sur le kawi*); conf. Ewald, *Grammatik der hebr. Sprache* (2e édit.), p. 5 et suiv.; Bopp, *Vergleichende Grammatik*, p. 107.

en second lieu la propriété qu'ont les langues sémitiques d'exprimer le fond de l'idée par les consonnes et les modifications accessoires de l'idée par les voyelles, si bien qu'on peut dire que les langues sémitiques sont des langues dont les flexions se font par l'intérieur des mots[1]. Ce sont là, en effet, deux traits essentiels, qui se rattachent eux-mêmes à un fait plus général, à la manière abstraite dont les Sémites ont conçu une sorte de racine imprononçable, attachée à trois articulations et se déterminant par le choix des voyelles; tandis qu'au contraire, la racine indo-européenne est un mot complet et existant par lui-même. La grammaire sémitique nous apparaît à toutes les époques comme une sorte de construction architecturale et géométrique, où chaque mot est, en quelque sorte, classé par sa forme; les langues ariennes ont, sous ce rapport, bien plus de latitude et de flexibilité. La manière de traiter le nom et le verbe constitue une différence non moins profonde entre les deux familles. L'état construit et emphatique des substantifs, les nombreuses *formes* du verbe, l'absence de temps déterminés, l'expression des modes par des moyens tout à fait inconnus aux langues indo-européennes, le manque de procédés pour former des mots composés et des verbes précédés de prépositions, sont des caractères importants, qui assignent évidemment à la grammaire sémitique une place à part. On n'expliquera jamais, par exemple, qu'un groupe de langues allié grammaticalement aux langues indo-européennes manquât si radicalement de procédés pour distinguer les temps du verbe, et possédât, au contraire, une si étonnante variété de moyens pour modifier les relations verbales subjectives (causatif, désidératif, putatif, réciproque, réfléchi, etc.)

[1] Les pluriels brisés et, en général, les mécanismes de lettres serviles insérées dans le corps des mots se rattachent à la même propriété.

Le copte, je le sais, a été envisagé par plusieurs linguistes, entre autres par MM. Lepsius, Schwartze, Bunsen, comme une sorte de trait d'union entre les deux systèmes des langues indo-européennes et sémitiques. J'ai exposé ailleurs (l. I, c. II, § 4) les raisons qui m'empêchent d'adopter ce sentiment. Les analogies du copte avec les deux familles que nous venons de nommer sont purement extérieures et n'ont rien d'organique : ce sont des ressemblances, et non de véritables affinités linguistiques ; on n'expliquera jamais comment l'un des systèmes a pu engendrer l'autre, ni comment ils peuvent, tous les trois, procéder d'un même type. J'avoue, d'ailleurs, que je n'ai jamais pu me faire une idée claire de ce que serait, en philologie comparée, une famille de langues qui, par sa nature et indépendamment de tout emprunt, fût intermédiaire entre deux autres, tenant à l'une par sa grammaire, à l'autre par son dictionnaire. Le pehlvi, le persan moderne, l'hindoustani nous offrent, il est vrai, un vocabulaire en grande partie sémitique et une grammaire indo-européenne ; le turc, un vocabulaire indo-européen et sémitique accouplé à une grammaire tartare : mais ce sont là des phénomènes de mélange relativement modernes et dont la raison historique se laisse apercevoir. Au contraire, quand il s'agit de langues simples et primitives, on ne saurait expliquer que la grammaire d'une famille se retrouvât dans une autre famille, séparée du lexique. Pour maintenir cette opinion, il faudrait soutenir que les Chamites vécurent en société avec les Sémites, longtemps après que ceux-ci se furent séparés des Ariens, puisque la grammaire, qu'on suppose s'être développée à une époque plus moderne, est analogue entre les Chamites et les Sémites, différente entre les Sémites et les Ariens. Mais alors, à plus forte raison, le dictionnaire, qu'on suppose antérieur à l'appa-

rition de la grammaire, devrait être analogue chez les Sémites et les Chamites : or le dictionnaire sémitique et le dictionnaire copte n'ont rien de commun. Au milieu de ces profondes obscurités, l'hypothèse d'un emprunt très-ancien au moyen duquel les langues africaines, par elles-mêmes très-imparfaites, se seraient complétées en s'appropriant le système sémitique de la conjugaison, des pronoms et des noms de nombres, est encore peut-être la plus acceptable. Le copte, le berber, le galla et les diverses langues de l'Afrique orientale nous apparaissent à l'égard des langues sémitiques dans une même position de vassalité [1].

Il faut donc renoncer à chercher un lien entre le système grammatical des langues sémitiques et celui des langues indo-européennes. Ce sont deux créations distinctes et absolument séparées. Or, dans l'œuvre du classement des langues, les considérations grammaticales sont bien plus importantes que les considérations lexicographiques. On citerait beaucoup de langues qui ont enrichi ou renouvelé leur vocabulaire, mais bien peu de langues qui aient corrigé leur grammaire [2]. Le syriaque a pu combler les lacunes de son dictionnaire en y entassant des mots grecs, jamais suppléer par un temps nouveau à l'imperfection de son système de conjugaison; le turc

[1] V. ci-dessus, p. 72 et suiv. 81, 318-319. Cf. Neuman, *Zeitschrift für die K. des M.* t. VI, p. 261, 309-310, etc. M. de Slane croit avoir retrouvé en berber la trilitérité des racines, les formes du verbes et les particularités des verbes faibles et défectifs.

[2] Une expérience vulgaire confirme ce résultat. Un homme transporté hors de sa patrie, surtout si on le suppose incapable d'apprendre une langue autrement que par l'usage, parviendra au bout de quelque temps à n'employer que des mots reçus dans le nouveau pays qu'il habite. Mais lui demander de se déshabituer de son tour étranger, de ses idiotismes nationaux, c'est lui demander l'impossible. Ces tours ont vieilli avec lui, et se sont, en quelque sorte, assimilés à sa pensée.

a pu charger son dictionnaire de mots arabes et persans, jamais modifier sa grammaire tartare. Le français a pu, au XVIe siècle, s'enrichir d'une foule de mots empruntés artificiellement aux langues anciennes, et tous les efforts des poëtes et des rhéteurs de ce temps n'ont pu lui donner le simple procédé de la composition des mots; si bien que, pour faire des mots composés, nous sommes obligés, comme Ronsard, de parler grec et latin. Les langues sémitiques ont de même beaucoup plus changé dans leur vocabulaire que dans leur grammaire, et l'on s'exposerait à de grandes erreurs, si l'on prenait comme des éléments primitifs toutes les racines que l'arabe, l'araméen, le rabbinique ajoutent au fonds véritablement ancien de l'hébreu.

La grammaire est donc la forme essentielle d'une langue, ce qui en constitue l'individualité. Le tort de l'ancienne école était de négliger cet élément essentiel pour suivre la voie de l'étymologie, voie doublement trompeuse, d'abord parce que l'identité des racines ne peut jamais être constatée avec une entière certitude, au milieu des rencontres fortuites et des homonymies dont le langage est rempli; en second lieu, parce que, de l'identité d'un certain nombre de radicaux, on ne saurait rien conclure pour l'affinité originelle des langues auxquelles les radicaux appartiennent, puisqu'on peut toujours se demander s'il n'y a pas eu quelque emprunt de l'une à l'autre. Ces considérations ne tendent nullement à déprécier l'étymologie, quand elle est conduite suivant une méthode vraiment scientifique, mais seulement à inspirer une crainte salutaire sur les résultats hâtifs d'une comparaison verbale trop complaisante, qui nous ramènerait, par une autre voie, aux temps de Goropius Becanus et de Court de Gébelin.

§ III.

On ne peut nier que plusieurs des racines essentielles et monosyllabiques des langues sémitiques ne se prêtent à des rapprochements séduisants avec les racines des langues ariennes. Le tort que M. Fürst et son école ont fait à cette thèse par leurs analyses artificielles ne doit pas nous porter à rejeter d'autres analogies, qui ont frappé les meilleurs esprits et sur lesquels le doute n'est pas possible. Nous admettons volontiers que les langues sémitiques et indo-européennes ont en réalité un assez grand nombre de racines communes, en dehors de celles qui proviennent d'un emprunt fait à une époque historique. Seulement est-on en droit de conclure de l'existence de ces racines l'unité primitive ou anté-grammaticale des deux familles? Ici le doute commence, et il n'est guère permis d'espérer que la science arrive jamais sur ce point à des résultats démonstratifs.

La plupart, en effet, des racines communes aux deux familles ont une raison secrète dans la nature des choses, et souvent on peut entrevoir la cause qui de part et d'autre a produit l'identité. Presque toutes ces racines appartiennent à la classe des onomatopées bilitères et monosyllabiques, que l'on retrouve sous les radicaux trilitères actuellement existants, et dans lesquelles la sensation originaire semble avoir laissé son empreinte. Est-il surprenant que, pour exprimer l'action matérielle, l'homme primitif, encore si sympathique avec la nature, à peine séparé d'elle, ait cherché à l'imiter et que l'unité de l'objet ait partout entraîné l'unité de l'imitation? Sans doute cette unité a dû souffrir de nombreuses exceptions; car le fait physique offre plusieurs faces sous lesquelles il a pu être simultanément envisagé. Mais parmi ces faces il en

est une qui a frappé de préférence les habitants de tous les climats; c'est celle-là qui a laissé sa trace dans la langue de tous les peuples, et est restée comme le témoin des impressions primitives qui déterminèrent partout l'apparition du fait de la parole.

Quelques exemples vont éclaircir et compléter ma pensée :

La racine לע ou לה sert de fond, dans les langues sémitiques, à une foule de radicaux trilitères, comme לוּע, עָלַע, לָעַב, לָעַט, לָעַג, לָעַז, לָהַב, לָהַם, לָהַט, לָחַם; syriaque : ܠܽܥ, ܠܰܥ, ܠܥܰܣ, ܠܘܥܠܐ, ܠܘܥܥܠܐ, ܠܘܥܝܫܠܐ, ܠܘܥܙܠܐ, ܠܥܰܣ; arabe : لَعِقَ, لَعَصَ, لَعْوٌ, لَهَثَ, لَحَسَ, لَهَسَ, etc., dans lesquels se retrouve quelque chose de la signification fondamentale de *lécher* ou d'*avaler*. Que le choix de ces deux lettres soit parfaitement approprié à l'action physique qu'il s'agissait d'exprimer, c'est ce qui frappe au premier coup d'œil : la langue et la gorge étant les organes qui jouent le rôle principal dans la déglutition, la linguale ל et la gutturale ע formaient la plus parfaite imitation qui se puisse imaginer de l'action d'avaler (לֹעַ, *gula*). Puis, grâce aux procédés flexibles et lâches des langues populaires, la racine, avec des modifications diverses et en s'adjoignant des lettres plus ou moins appropriées à la nuance qu'on voulait rendre, a désigné tous les mouvements de la bouche et les actions qui s'opèrent au moyen de cet organe. Or cette même racine לע ou לה, nous la retrouvons dans la plupart des langues indo-européennes, avec le même sens : sanscrit : लिह् (lécher), लग् (goûter), लोक् (parler); *λείχω*, *λιχμάω*; *lingo, ligurio, lingua, gula* (*gl*), *glutio; lecken, lechzen; to lick; leccare; lécher;* celt. *lonkan*, et, avec l'addition des labiales *b* et *m*, להב, להם, *lambere, λαιμός, λάπτω, labium*, sanscr. लप्, pers. لب, allem. *Lippe*, etc. Nous ne saurions voir un

hasard dans ces ressemblances; l'imitation de l'action naturelle a été évidemment la cause commune qui a déterminé des langues si diverses à exprimer la même idée par les mêmes articulations.

Autres exemples : יָלַל, אָלַל, ولول, etc. expriment l'acclamation d'une multitude, et offrent une analogie frappante avec *ὀλολύζειν, ἀλαλάζειν, ἰάλεμος, ejulare, ululare*, etc., tous imitatifs d'un cri prolongé. Il en est de même de יָבַב, syr. ܝܰܒܳܒܳܐ = « clangor tubæ, » أَبَّ, qui correspondent à *βαμβαίνω, βαΰζειν, βοάω*, etc.

גל est la base de radicaux plus nombreux encore, marquant tous l'action de *rouler*. Comparez גָּלַם = *glomus, glomerare, globus, κυλίω, κυλίνδω*, etc.

כר = idée de frapper. כָּרַר, כָּתַת = *cudere, percutere, quatere*, etc.

קָרָא = crier. Cf. *κράζω, κηρύσσω* (*κραγ* = *κηρυγ*), *krähen*.

שָׁרַק = siffler : *συρίζω, σύριγξ*, etc.

כָּלַף = *κολάπτω*.

תָּפַף = *τύπτω*; תֹּף = *τύμπανον, τύπανον*.

גָּרַף, עָרַף, חָרַף, etc. = *greifen, carpo, griffe, ἁρπάζω*, persan : كُرفتن = saisir.

חָרַשׁ = *χαράσσω*; חַרְטֹם, hiérogrammate.

דוּץ = *tanzen, danza*, slave : *taniec*.

לָעַג (démembrement du radical לע), balbutier, et, par suite : « balbutiendo imitatus est per ludibrium, irrisit; » chald. לגלג, « irrisit. » Cf. *γελάω, χλεύη, χλευάζω*, goth. *hlahjan, lachen*.

נָפַל (famille אפל, אמל, בלה, נבל, *fal, bal*, marquant faiblesse, chute). Comparez *σφάλλω, fallo, fallen*, et peut-être *labi*, par transposition.

On peut ajouter à cette liste les mots אָב, *père*, אֵם, *mère*.

Le *b* et l'*m* sont dans presque toutes les langues les deux lettres consacrées aux noms du père et de la mère, la première à cause de la facilité de sa prononciation labiale, la seconde, parce qu'elle résulte de l'action même de l'enfant qui suce la mamelle (*mamma*). Dans les langues indo-européennes, les terminaisons *tri, ter* (*pitri, mâtri, mater,* etc.) sont des suffixes attachés aux radicaux *pâ, mâ*[1].

Je suis fort loin assurément d'attacher la même valeur à tous ces rapprochements. Plusieurs peuvent n'être que l'effet du hasard : l'échelle des sons de la parole humaine est trop peu étendue, et les sons se fondent trop facilement les uns dans les autres, pour qu'en un cas donné il soit possible de prononcer avec certitude s'il y a rencontre fortuite ou véritable affinité. Un grand nombre de faits se reliant les uns aux autres par des lois phonétiques constantes, comme cela a lieu dans le sein de la famille indo-européenne, peuvent seuls produire, en fait d'étymologies, la conviction scientifique. Je n'oserais dire que cette condition soit remplie pour les exemples qui viennent d'être cités; mais il en est quelques-uns où l'on ne peut s'empêcher de voir la trace d'un des procédés qui durent exercer l'influence la plus décisive sur la formation du langage. Dès lors il est impossible d'en tirer aucune conséquence sur l'unité primitive des deux familles, puisque les mêmes causes ont pu produire de part et d'autre des effets semblables.

N'effaçons pas les faits, toutefois, pour nous soustraire aux difficultés, et avouons qu'il existe simultanément dans les langues indo-européennes et les langues sémitiques un grand nombre de racines, où la raison d'onomatopée est beaucoup

[1] Conf. Bopp, *Gloss. sanscritum*, s. h. v.; Gesenius, *Lehrgebäude*, p. 479; Ewald, *Grammatik der hebr. Spr.* § 201. La lettre *t* sert aussi dans plusieurs langues à former le nom du père.

plus difficile à saisir. Voici quelques-unes des assimilations qui ont été proposées, et parmi lesquelles il en est d'assez spécieuses :

קֶרֶן = *cornu*, allem. *horn*, celt. *kern*.

אֶרֶץ = *Erde*, pehlvi *arta*, goth. *airtha*.

מוּת, *mourir*. On peut supposer avec Gesenius que le ו médiant remplace un ר amolli, comme דוּשׁ pour דָּרַשׁ, de sorte que le radical sémitique serait *m r t*, comme dans les langues indo-européennes.

מָלֵא (remplir) = sanscr. पॄ, *πλέος*, *πληρής*, *πίμπλημι*, *plenus*, *implere*, *füllen*, *voll*, *to fill*, polon. *pilny*.

שָׁלֵו, שָׁלֵם, etc. = *salvus*, *salus*?

אָפָה = *ἕψω*, *offa*.

מָסַךְ, מָזַג, مزج, مشط, مرج, ماش, مَزَكَ = sanscr. मिश्र, pers. اميختن (اميزيدن), *μίσγω*, *misceo*, polon. *mieszan*, *to mash*, *mischen*, celt. *meskan*.

מר = *amarus*?

כָּרַת, כּוּר, כָּרָה, etc. idée de creuser, percer, couper, كرى, *curtus fuit*, कृत्, क्षुर्, *κείρω*.

כָּרַךְ, كَرْكَل et كَرْكَر (volumen), idée de rondeur = *circa*, *circulus* (diminutif de *circus*), *κίρκος*, *κίρκινος*, *κύκλος* (?).

זָבַח = *σφάσσω* (*σφγ*), *φάσγανον*.

חלק, idée de poli, גָּלַב, גָּלַח, arabe : جَلَا, « polivit, » جَلَمَ, « rasit, totondit » = *glaber*, *calvus*, *γλυκύς* (חָלָק, agréable) *γλοιός*, *γλίσχρος*, *glacies*, *glisco*, *gluten*, allem. *glatt*, *Glas*, *gleissen*, *glänzen*.

חָלָב, « pinguis fuit » = लिप्, *λίπα* (l'aspiration initiale étant tombée), *λιπάω*, *λιπαρός*, *ἀλείφω*.

Racine כום, נם, עם, marquant l'idée de réunion = *cum*, *cumulus*, *ἅμα*, *σύν*, *sammt*, etc.[1]

[1] V. Gesenius, *Lexicon manuale*, au mot עמם, et, en général, aux racines précitées.

Les plus frappants des rapprochements de ce genre s'observent pour les pronoms et les noms de nombre[1], dont quelques-uns présentent dans les langues ariennes, sémitiques, et même dans le copte, une remarquable identité.

PRONOMS.

1re pers. sing.	*an-i*[2] — *ἰώv* (béot.) pour *ἐγών*; *je* pour *io*, *ego*; allem. *ich*; sanscr. *ah-am* : rapprochement douteux.
1re pers. plur.	*an-h-nou* — *νώ*, *nos*, celt. *ny*.
2e pers. sing.	*an-ta* — indo-europ. *tu*.
3e pers. sing.	*hou*, *hi* — pers. *o*, celt. *han*, *hi*.

NOMS DE NOMBRE.

1	*ehad* — sanscr. *eka?*
2	*sna(yim)* ou *tna(yim)* — sanscr. *dwi*, goth. *twa*, etc.
3	*slos*[3] ou *tlat* — *tri*, *τρεῖς*, etc. par le changement de *l* en *r*.
6	*ses* — sanscr. *sas*, *ἕξ*, *sex*, etc.
7	*sba* — sanscr. *saptan*, *septem*, etc.; le *t* n'est pas essentiel : goth. *sibun*, allem. *sieben*, angl. *seven*.

Il serait impossible de donner en détail, pour chacune de ces racines, la cause qui a déterminé la ressemblance. Aussi bien ne peut-on exiger du linguiste d'accomplir une tâche qui surpasse sans doute de beaucoup les limites du savoir humain. Dès qu'on a réussi, pour un certain nombre d'exemples, à expliquer l'homonymie, on est en droit de tirer l'in-

[1] Conf. Lepsius, *Ueber den Ursprung und die Verwandtschaft der Zahlwörter in den Indogermanischen, Semitischen und Koptischen Sprachen* (Berlin, 1837).

[2] *An* constitue un soutien commun à la plupart des pronoms sémitiques. En araméen et en arabe, le pronom de la première personne est *ana*; mais le pronom affixe est *i* comme en hébreu : or la forme du pronom affixe est plus essentielle que celle du pronom isolé.

[3] Afin de rendre le parallélisme plus sensible, je transcris la chuintante *sch* par la sifflante simple *s*.

duction générale, que, dans les cas non expliqués, il y a une raison secrète d'identité, bien que cette raison ne se laisse pas facilement apercevoir. Une foule de relations d'onomatopée, qui frappaient vivement la sensibilité des premiers hommes, nous échappent. De même que chez les animaux l'instinct est d'ordinaire en raison inverse de ce qu'on peut appeler l'intelligence; de même chez l'homme primitif, la sensibilité était d'autant plus fine que les facultés rationnelles étaient moins développées. Le sauvage saisit mille nuances qui échappent à l'attention de l'homme civilisé. Il faut évidemment admettre chez les ancêtres de l'espèce humaine un sentiment spécial de la nature, qui leur faisait apercevoir avec une délicatesse dont nous n'avons plus d'idée les qualités qui devaient fournir l'appellation des choses. La faculté des signes, qui n'est qu'une sagacité extraordinaire à saisir les rapports, était en eux plus exercée; ils voyaient mille choses à la fois. La nature leur parlait plus qu'à nous, ou plutôt ils trouvaient en eux-mêmes un écho secret qui répondait à toutes ces voix du dehors, et les rendait en paroles. Est-il surprenant que la trace de ces impressions fugitives, conservée par des mots qui ont subi tant de changements et qui sont si loin de leur acception originelle, soit pour nous insaisissable? Nous devons renoncer à retrouver le sentier capricieux que suivit l'imagination des créateurs du langage et les associations d'idées qui les guidèrent dans cette œuvre spontanée, où tantôt l'homme, tantôt la nature renouaient le fil brisé des analogies, et croisaient leur action réciproque dans une indissoluble unité.

Il ne faudrait pas croire, d'ailleurs, que l'imitation par onomatopée ait été le seul procédé qu'employèrent les premiers nomenclateurs; toutes les langues n'en offrent pas de traces également sensibles, et c'est un penchant funeste à la science

que de rattacher de force tous les faits à la même cause. Une foule d'opérations intellectuelles, actuellement perdues, ou réduites à un chétif exercice et comme à l'état rudimentaire, durent contribuer pour leur part au travail d'où sortit le langage, et c'est l'identité de ces opérations qui explique comment, chez des races diverses, les langues présentent souvent un air de famille et des analogies de détail. Sans doute, on ne peut admettre qu'il y ait une relation intrinsèque entre le nom et la chose. Le système que Platon a si subtilement développé dans le *Cratyle,* cette thèse qu'il y a des dénominations naturelles, et que la propriété des mots se reconnaît à l'imitation plus ou moins exacte de l'objet, pourrait tout au plus s'appliquer aux noms onomatopiques, et pour ceux-ci mêmes, la loi dont nous parlons n'établit qu'une convenance. Néanmoins, il faut maintenir que toute appellation a sa cause dans l'objet appelé, et que le hasard n'eut aucune part dans l'œuvre constitutive des langues[1]. Jamais, pour désigner une chose nouvelle, on ne prend le premier nom venu; si l'on s'est décidé, à l'origine, pour telle ou telle articulation, ce choix a eu sa raison d'être. Il n'est donc pas étonnant que la même raison ait existé dans des lieux divers et ait produit parallèlement des mots semblables pour la même idée.

Ces considérations semblent suffisantes pour expliquer les ressemblances verbales que l'on observe entre les langues sémitiques et les langues indo-européennes. Le hasard, d'ailleurs, a pu amener entre les mots des coïncidences de son assez frap-

[1] Les analogies secrètes et souvent insaisissables d'après lesquelles le peuple et les enfants forment les sobriquets, les noms de lieux et, en général, tous les mots qui ne leur sont pas imposés par l'usage, sont la preuve de cette vérité. Le lendemain du jour où une armée s'est établie dans un pays inconnu, tous les endroits importants ou caractéristiques ont des noms, sans qu'aucune convention soit intervenue pour cela.

pantes pour tromper l'étymologiste. Entre les identités réelles et les homonymies illusoires, la ligne de démarcation est bien difficile à saisir; et quel est le philologue qui peut être assuré de l'avoir toujours respectée?

§ IV.

Nous pensons donc que, dans l'état actuel de la science des langues, la bonne méthode commande de tenir pour distinctes la famille sémitique et la famille indo-européenne. Autant dans l'intérieur d'une famille, l'étymologie s'exerce avec assurance; autant d'une famille à une autre, toute tentative de rapprochement étymologique est dangereuse. L'étymologie reste un jeu arbitraire, tant que l'on n'a point déterminé expérimentalement les lois d'après lesquelles les sons se permutent en passant d'une langue à l'autre : c'est la connaissance de ces lois qui donne à la philologie comparée dans le sein de la famille indo-européenne un si haut degré de certitude. Or, non-seulement l'etymologie sémitico-arienne ne possède pas de règles analogues; mais on ne voit aucune possibilité d'arriver sur ce point à quelque chose de satisfaisant. Jusque-là, cependant, il est clair que les rapprochements entre les deux familles, livrés à l'appréciation de chacun et au jugement si trompeur de l'oreille, n'auront aucun caractère scientifique. On a assimilé, par exemple, la nombreuse famille de racines sémitiques qui a pour base פר (voir ci-dessus, p. 86-87) à *frangere*, *brechen*, etc. sans remarquer que la racine indo-européenne à laquelle se rapportent ces mots est *rg* et non *fr* (sanscr. रुज्, *ῥήγνυμι*, l'*f* ou le *b* initial représentant l'aspiration inséparable de l'*r*, comme *βράκος*, éol. pour *ῥάκος*). De même, on a mis la racine תור, דור, exprimant révolution en cercle et durée, en rapport avec *durare*, *dauern*, *tornum*, *tour*,

sans se rendre compte de la signification primitive de la racine *dhri, dhur,* qui ne renferme nullement l'idée de mouvement circulaire[1].

Les langues les plus diverses étant le produit de la nature humaine, partout identique, offrent nécessairement des ressemblances; mais des ressemblances ne sont pas des analogies organiques, telles qu'il en faut pour affirmer la parenté primitive des langues. Rapporter à une même origine les peuples entre lesquels on trouve quelque élément commun, et, comme on trouve de ces éléments dans toute l'humanité, en conclure l'unité primitive, est une hypothèse fort commode et la première qui se présente; car on s'adresse toujours aux causes extérieures avant de rechercher les causes psychologiques. L'unité matérielle de race frappe et séduit; l'unité de l'esprit humain, concevant et sentant partout de la même manière, reste dans l'ombre. En un sens, l'unité de l'humanité est une proposition sacrée et scientifiquement incontestable; on peut dire qu'il n'y a qu'une langue, qu'une littérature, qu'un système de traditions mythiques, puisque ce sont les mêmes procédés qui partout ont présidé à la formation des langues, les mêmes sentiments qui partout ont fait vivre la littérature et la poésie, les mêmes idées qui se sont partout traduites par des mythes divers. Mais faire cette unité intellectuelle et morale synonyme d'une unité matérielle de race, c'est rapetisser un grand principe aux minces proportions d'un fait d'intérêt secondaire, sur lequel la science ne dira peut-être jamais rien de certain.

D'un autre côté, nous reconnaissons volontiers que rien, dans ce qui précède, n'infirme l'hypothèse d'une affinité primordiale entre les races sémitiques et indo-européennes. On ne peut dire qu'une telle hypothèse soit rigoureusement

[1] Benfey, *Griechisches Wurzellexicon*, II, p. 14-15, 326.

exigée par les faits; mais elle y satisfait et rend compte de plusieurs particularités sans cela difficilement explicables. Quelque distincts, en effet, que soient le système sémitique et le système arien, on ne peut nier qu'ils ne reposent sur une manière semblable d'entendre les catégories du langage humain, sur une même psychologie, si j'ose le dire, et que, comparés au chinois, ces deux systèmes ne révèlent une organisation intellectuelle analogue. Quant au tour que l'on donne d'ordinaire à cette opinion, et à l'expression d'*anté-grammaticale* que l'on emploie pour désigner l'affinité dont il s'agit, je ne puis l'accepter. La théorie générale du langage élève contre cette manière de concevoir les choses d'insurmontables difficultés. S'il est absurde de supposer un premier état où l'homme ne parla pas, suivi d'un autre où régna l'usage de la parole, il ne l'est pas moins de supposer le langage d'abord ne possédant que des radicaux purs, puis arrivant par degrés à la conquête de la grammaire. Le chinois qui naquit sans grammaire est resté sans grammaire jusqu'à notre temps[1]; on peut affirmer que les langues sémitiques, si remarquables par leur immutabilité, n'eussent jamais réussi à se donner cet élément essentiel, si elles ne l'avaient eu dès le premier jour. Les langues sortent complètes de l'esprit humain agissant spontanément. L'histoire des langues ne fournit pas un seul exemple d'une nation qui, par le sentiment des défauts de son langage, se soit créé un idiome nouveau, ou ait fait subir à l'ancien des modifications librement déterminées. Si les langues pouvaient se corriger, pourquoi le chinois ne serait-il point arrivé à développer complétement dans son sein les catégories

[1] Le chinois moderne atteint, il est vrai, une plus grande détermination que la langue ancienne, mais ne possède point le principe organique de la grammaire, dans le sens que nous attachons à ce mot.

grammaticales, que nous regardons comme essentielles à l'expression de la conscience? Pourquoi les langues sémitiques n'auraient-elles jamais su inventer un système satisfaisant de temps et de modes, et combler ainsi une lacune qui rend si perplexe le sens du discours? Comment se fait-il qu'après des siècles de contact avec des alphabets plus parfaits, et malgré les immenses difficultés qu'entraîne l'absence de voyelles régulièrement écrites, les Sémites n'aient jamais réussi à s'en créer? C'est que chaque langue est emprisonnée une fois pour toutes dans sa grammaire; elle peut acquérir par la suite des temps plus de grâce, d'élégance et de douceur; mais ses qualités distinctives, son principe vital, son âme, si j'ose le dire, apparaissent tout d'abord complétement fixés[1].

De là cette conséquence, que ce n'est pas par des juxtapositions successives que s'est formé le langage; mais que, semblable aux êtres vivants, il fut, dès son origine, en possession de ses parties essentielles[2]. En effet, le langage se montre à nous, à toutes les époques, comme parallèle à l'esprit humain. Or, dès le premier moment de sa constitution, l'esprit humain fut complet; le premier fait psychologique renferma d'une manière implicite tous les éléments du fait le plus avancé. Est-ce successivement que l'homme a conquis ses différentes facultés? Qui oserait seulement le penser? Nous sommes auto-

[1] Conf. Dr Wiseman, *Discours sur les rapports entre la science et la religion révélée*, 1er discours, sur l'histoire des langues, 2e part.

[2] C'est en ce sens que G. de Humboldt a pu dire que le langage avait été donné tout fait à l'homme (*unmittelbar in den Menschen gelegt*), et que Fr. Schlegel l'a appelé une création d'un seul jet (*Hervorbringung im Ganzen*), le comparant à un poëme qui résulte de l'idée du tout, et non de la réunion *atomistique* de chacune de ses parties. Humboldt, *Ueber das vergleichende Sprachstudium in Beziehung auf die verschiedenen Epochen der Sprachentwicklung*, dans les Mém. de l'Acad. de Berlin (classe d'histoire et de philol.), 1820-1821, p. 247. Fr. Schlegel, *Philos. Vorlesungen*, p. 78, 80.

risés à établir une rigoureuse analogie entre les faits relatifs au développement de l'intelligence et les faits relatifs au développement du langage. Il est donc aussi ridicule de supposer le langage arrivant péniblement à compléter ses parties que de supposer l'esprit humain cherchant ses facultés les unes après les autres. Il n'y a que les unités fictives et artificielles qui résultent d'additions et d'agglomérations successives.

Sans doute les langues, comme tout ce qui est organisé, sont sujettes à la loi du développement graduel. En soutenant que le langage primitif possédait les éléments nécessaires à son intégrité, nous sommes loin de dire que les mécanismes d'un âge plus avancé y fussent arrivés à leur pleine existence. Tout y était, mais confusément et sans distinction. Le temps seul et les progrès de l'esprit humain pouvaient opérer un discernement dans cette obscure synthèse, et assigner à chaque élément son rôle spécial. La vie, en un mot, n'était ici, comme partout, qu'à la condition de l'évolution du germe primitif, de la distribution des rôles et de la séparation des organes. Mais ces organes eux-mêmes furent déterminés dès le premier jour, et depuis l'acte générateur qui le fit être, le langage ne s'est enrichi d'aucune fonction vraiment nouvelle. Un germe est posé, renfermant en puissance tout ce que l'être sera un jour; le germe se développe, les formes se constituent dans leurs proportions régulières, ce qui était en puissance devient en acte; mais rien ne se crée, rien ne s'ajoute : telle est la loi commune des êtres soumis aux conditions de la vie.

Telle fut aussi la loi du langage. Il s'en fallait beaucoup, sans doute, que l'expression vague de la pensée des premiers âges égalât en clarté l'instrument que s'est fait l'esprit moderne. Mais ce rudiment originaire contenait les principes qui se sont montrés plus tard, et, après tout, l'exercice de la

pensée moderne diffère de la pensée primitive plus profondément que la langue de nos jours ne diffère des idiomes antiques, sans que nous admettions dans l'esprit humain l'acquisition d'aucun élément nouveau. Les linguistes ont depuis longtemps renoncé aux tentatives par lesquelles l'ancienne philologie cherchait à dériver l'une de l'autre les parties essentielles du discours. Toutes ces parties sont primitives, toutes coexistèrent dès l'apparition du langage, moins distinctes sans doute, mais avec le principe de leur individualité. Mieux vaut supposer à l'origine les procédés les plus compliqués que de faire naître le langage par pièces et par morceaux, et de supposer qu'un seul moment il ne représenta pas, dans son harmonie, l'ensemble des facultés humaines [1]. La grammaire de chaque race fut formée d'un seul coup; la borne posée par l'effort spontané du génie primitif n'a guère été dépassée.

Rien n'autorise donc à admettre deux moments dans la création du langage, un premier moment où il n'aurait eu que des radicaux, à la manière chinoise, et un second moment où il serait arrivé à la grammaire. L'affinité anté-grammaticale de deux groupes de langues ne présente, par conséquent, à l'esprit aucune idée satisfaisante. Ce n'est pas sous cette forme que je me représente le contact primordial des Sémites et des Ariens. Je me représente plutôt l'apparition des langues sémitiques et celle des langues ariennes comme deux apparitions distinctes, quoique parallèles, en ce sens que deux fractions d'une même race, séparées dès leur naissance, les auraient produites sous l'empire de causes analogues, suivant des données psychologiques presque semblables, et peut-être

[1] G. de Humboldt, *Lettre à Abel Rémusat sur la nature des formes grammaticales en général, et sur le génie de la langue chinoise en particulier*, p. 13, 72; Wiseman, *Discours cité*.

avec une certaine conscience réciproque de leur œuvre. Mais il faut avouer qu'une telle hypothèse resterait sujette à bien des doutes, si l'histoire et les anciennes traditions de la race sémitique ne fournissaient quelques indications pour résoudre le problème qui nous occupe, et sur lequel l'étude des langues, prise isolément, nous laisserait en suspens.

§ V.

Remarquons d'abord que le grand dogme de l'unité de l'espèce humaine, dogme qui, dans sa haute signification morale et religieuse, est tout à fait au-dessus de la critique, et n'a rien à craindre des découvertes auxquelles la science pourrait arriver sur la question de l'origine matérielle de l'humanité; remarquons, dis-je, que ce dogme appartient en propre aux Sémites et est la conséquence nécessaire de leur monothéisme. La race indo-européenne, portée à voir en toute chose la diversité plutôt que l'unité, n'eut qu'une notion confuse de la fraternité humaine, avant d'être initiée aux dogmes juifs et chrétiens. La race chamitique, d'un autre côté, dans son grossier matérialisme, n'avait pas de cosmogonie et se croyait issue du limon du Nil. La race sémitique seule, par sa foi au Dieu unique, devait être amenée à l'idée d'un *Adam* unique, d'un *paradis* unique, d'une *langue* primitive unique. Cette croyance domine toutes les traditions recueillies dans les premiers chapitres de la Genèse. Un thème ethnographique tout spécial (chap. x) est destiné à rattacher au même père et, par conséquent, à mettre en rapport les unes avec les autres les races les plus diverses. L'idée d'une langue primitive unique semble si naturelle aux Israélites que, pour expliquer la diversité actuelle, ils ont recours au mythe le plus

bizarre (ch. xi, v. 1-9). Le judaïsme, quoique renfermé dans l'enceinte d'une tribu, le christianisme et l'islamisme, qui sont tout à fait affranchis d'esprit national, proclament hautement leur propre universalité, c'est-à-dire l'origine unique de tous les hommes, également créés par Dieu et appelés à l'adorer de la même manière, en opposition avec les religions de castes du polythéisme. L'égalité devant Dieu a toujours été le dogme fondamental des Sémites et le plus précieux héritage qu'ils aient légué au genre humain.

Il ne peut entrer dans la pensée de personne de combattre un dogme que les peuples modernes ont embrassé avec tant d'empressement, qui est presque le seul article bien arrêté de leur symbole religieux et politique, et qui semble de plus en plus devenir la base des relations humaines sur la surface du monde entier. Mais il est évident que cette foi à l'unité religieuse et morale de l'espèce humaine, cette croyance que tous les hommes sont enfants de Dieu et frères, n'a rien à faire avec la question scientifique qui nous occupe ici. Aux époques de symbolisme, on ne pouvait concevoir la fraternité humaine sans supposer un seul couple faisant rayonner d'un seul point le genre humain sur toute la terre. Mais avec le sens élevé que ce dogme a pris de nos jours, une telle hypothèse n'est plus requise. Toutes les religions et toutes les philosophies complètes ont attribué à l'humanité une double origine, l'une terrestre, l'autre divine. L'origine divine est évidemment unique, en ce sens que toute l'humanité participe, dans des degrés divers, à une même raison et à un même idéal religieux. Quant à l'origine terrestre, c'est un problème de physiologie et d'histoire qu'il faut laisser au géologue, au physiologiste, au linguiste le soin d'examiner, et dont la solution n'intéresse que médiocrement le dogme religieux. La science,

pour être indépendante, a besoin de n'être gênée par aucun dogme, comme il est essentiel que les croyances morales et religieuses se sentent à l'abri des résultats auxquels la science peut être conduite par ses déductions [1].

De ce que les Sémites se crurent, dès l'époque la plus reculée, en rapport de fraternité avec les autres races, on ne saurait rien conclure pour la question ethnographique, puisque cette fraternité, ils l'admettaient *a priori*, et non d'après des renseignements historiques. La critique, toutefois, peut sans témérité apprendre aux races ce qu'elles ignoraient elles-mêmes sur leur propre histoire; elle sait voir dans les traditions ce que la croyance naïve n'y voyait pas. Examinons donc si les plus anciens souvenirs des Sémites, convenablement interprétés, ne nous aideraient pas à retrouver entre eux et les Ariens la trace d'une parenté dont les uns et les autres auraient également perdu la conscience.

Ces traditions, c'est évidemment dans les premiers chapitres de la Genèse qu'il faut les chercher. A côté de quelques données relativement modernes et peut-être empruntées au haut Orient, les premiers chapitres de la Genèse nous représentent dans leur ensemble les souvenirs personnels de la race sémitique. Or, on ne peut nier que sous deux aspects essentiels, sous le rapport de la géographie et des idées mythiques, ces premiers chapitres, jusqu'au x[e] inclusivement, ne nous placent en dehors du monde sémitique, et ne nous rapprochent fort du berceau des peuples ariens.

Il a été établi précédemment (l. I, ch. II, § 1) que la plus ancienne géographie historique des Sémites se rapporte à l'Arménie. C'est là que nous trouvons cette race, au moment où,

[1] Voir les excellentes réflexions de M. A. de Humboldt sur ce sujet, traduites par M. Guigniaut, *Cosmos*, I, p. 422-432; conf. t. II, p. 131, 134-135.

pour la première fois, nous avons quelque connaissance précise de ses mouvements. Mais on ne peut croire que l'Arménie soit son berceau primitif : elle garde évidemment le souvenir d'une géographie antérieure, qui ne lui représente rien de bien distinct, et flotte mêlée aux vagues souvenirs de son enfance. A l'origine, l'homme apparaît dans un pays d'*Éden* ou de délices, situé *à l'orient*. Là se trouve un jardin, qui sert à l'homme de séjour. Du pays d'Éden sort un fleuve qui arrose le jardin, puis se divise en quatre branches ou canaux. Le nom du premier fleuve est *Phison ;* il entoure toute la terre de *Havila,* où est l'or : l'or de ce pays est excellent ; là se trouve aussi le *bedolah* (bdellium?) et la pierre de *schoham* (onyx?). Le nom du second fleuve est *Gihon :* il entoure toute la terre de *Cousch*. Le nom du troisième fleuve est *Hiddékel* (le Tigre) : il coule devant l'Assyrie. Le quatrième fleuve, c'est le *Phrat* (*Gen.* II, 8-14). Quand l'homme a été chassé du jardin d'Éden, Dieu place devant le jardin des *Krubim* ou griffons (*γρύπες*) et une épée de feu (III, 24). Kaïn, après son crime, habite une terre de *Nod* ou d'exil, à l'orient d'Éden [1] ; il bâtit une première ville, qui s'appelle *Hanok* (IV, 16-17). Après le déluge, l'arche s'arrête sur les montagnes d'*Ararat* (VIII, 4). Ici nous touchons la région occidentale de l'Asie, d'où l'histoire biblique ne sortira plus désormais.

Il est évident que cette antique géographie, qui ne correspondait plus à celle des pays habités par les Sémites, perdit de bonne heure sa signification pour eux. La rédaction même

[1] Les expressions מקדם et קדמת, qui reviennent si souvent dans ces descriptions, sont obscures. Je ne puis croire qu'ils signifient bien rigoureusement *à l'orient*, *à l'orient de...* Car pourquoi ne trouverait-on pas aussi quelquefois l'expression ממערב, *à l'occident?* Il me semble que, dans cette géographie fantastique, pour orienter les lieux, on les mettait simplement *à l'orient* les uns des autres, sans qu'on attachât à cela aucune idée bien précise.

de la Genèse en est la preuve. On est porté à croire, en effet, que, parmi les noms inconnus des quatre fleuves, deux au moins ont été changés par les derniers rédacteurs en des noms plus connus [1]. Le Tigre et l'Euphrate n'appartiennent pas au même système géographique que le Phison et le Gihon. La même chose est arrivée dans les traditions persanes. La montagne sacrée de Bordj, source de tous les fleuves, et l'Arvand, qui en découle, ont successivement avancé vers l'occident, depuis l'Imaüs jusqu'au Tigre, et l'Euphrate s'est substitué à son tour à des fleuves plus orientaux [2]. Les races portent avec elles leur géographie primitive comme leurs dieux, et appliquent cette géographie aux nouvelles localités où elles sont transplantées. Des quatre fleuves du paradis, le Gihon et le Phison seuls méritent donc d'être pris en considération. Mais ils le méritent d'autant plus que ces deux noms, comme ceux de Nod et de Hanok, ne reparaissent plus une seule fois dans la géographie des Hébreux.

Il serait peu conforme à la bonne critique de donner à ces notions primitives une rigueur qu'elles n'avaient pas dans l'esprit de ceux qui nous les ont transmises. Cependant, si nous cherchons à déterminer le pays qui satisfait le mieux au thème géographique des premiers chapitres de la Genèse, il faut avouer que tout nous ramène à la région de l'Imaüs, où les plus solides inductions placent le berceau de la race arienne [3]. Là se trouvent, comme dans le paradis de la Genèse, de l'or, des pierres précieuses, le bdellium [4]. Ce point est peut-être

[1] Ewald, *Geschichte des V. Isr.* I, 331.

[2] Burnouf, *Comment. sur le Yaçna*, p. 247 et suiv. addit. p. CLXXXI et suiv.; Anquetil du Perron, *Zendavesta*, t. II, p. 78, 390 et suiv.

[3] Burnouf, *op. cit.* p. 250, addit. CLXXXV; Lassen, *Indische Alterthumskunde*, I, p. 526 et suiv.; A. de Humboldt, *Asie centrale*, t. I, p. 163; t. II, p. 16, 377, 390.

[4] *Vicina est Bactriana in qua bdellium nominatissimum* (Plin. *Hist. nat.* XII, 19).

celui du monde où l'on peut dire avec le plus de vérité que quatre fleuves sortent d'une même source : quatre immenses courants d'eau, l'Indus, l'Helvend, l'Oxus, le Iaxarte, s'en échappent, et se répandent de là vers les directions les plus opposées. De fortes raisons invitent à identifier le Phison avec le cours supérieur de l'Indus[1]. M. Lassen et M. d'Eckstein ont démontré que le pays de Havila ne peut guère être que la région du haut Indus, ce pays de Darada célèbre dans la tradition grecque et indienne par sa richesse, et où l'on trouve une foule de noms, entre autres celui de *Caboul* (les *Cabolitæ* de Ptolémée), qui rappellent celui de Havila[2]. Au xe chapitre de la Génèse, Havila est associé à Ophir (v. 29), qui désigne certainement la côte de Malabar, et aux pays de Cousch et de Saba (v. 7); ces deux derniers noms correspondent bien à l'expression grecque Αἰθίοπες, qui a été souvent appliquée à l'Inde, par suite de la tendance qui portait les anciens à supposer rapprochés les uns des autres les pays très-éloignés d'eux. Le Gihon est probablement l'Oxus, bien qu'on ne puisse chercher un argument pour cette identification dans le nom de جيحون, que porte encore aujourd'hui cette rivière : ce nom, en effet, peut provenir de la tradition biblique elle-même, par l'intermédiaire des juifs et des musulmans[3]. Le pays de Cousch, que baigne le Gihon, est peut-être le séjour primitif de la race couschite[4], dont le berceau nous apparaîtrait ainsi à côté

[1] L'opinion qui cherche le Gange dans l'un des fleuves du paradis est inadmissible. Ce fleuve, comme l'a très-bien dit M. d'Eckstein, est tout à fait en dehors du rayon visuel de la haute antiquité. (*Athenæum français*, 27 mai 1854.)

[2] Lassen, *Ind. Alterthumskunde*, I, 528 et suiv. 539; d'Eckstein, *loc. cit.*

[3] Le nom de جيحون ou جيحان, est devenu pour les Arabes une sorte de nom générique, qu'ils appliquent à tous les grands fleuves, le Gange, l'Araxe, etc. (Voy. Gesenius, *Thes.* au mot גִּיחוֹן; Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 77.)

[4] D'Eckstein, *Ath. français*, 22 avril, 27 mai, 19 août 1854.

de celui des deux autres races. J'aime mieux pourtant y voir un mot de géographie vague, employé pour désigner un pays oriental ou méridional et lointain[1] : tels étaient chez les anciens les mots d'*Éthiopie, Scythie,* etc. Le manque de cartes et de toute orientation rendait possibles les confusions les plus bizarres[2]. Quant aux deux fleuves qui, entre les mains du rédacteur de la Genèse, sont devenus le Tigre et l'Euphrate, l'un est peut-être l'Helvend, le mystérieux Arvanda du Zend-Avesta, qui, de fuite en fuite, à une époque plus moderne, est devenu aussi le Tigre chez les Persans[3].

Le nom de *Nod* est sans doute un mot sémitique significatif comme celui d'*Éden,* et auquel il ne faut pas attribuer de valeur géographique précise[4]. Quant à la ville de Hanok, de toutes les conjectures proposées sur ce sujet, la moins invraisemblable est peut-être celle de M. de Bohlen, qui y voit la ville de Kanyakubdja ou Canoge (قنوج), dans l'Inde supérieure.

Ainsi tout nous invite à placer l'Éden des Sémites dans les monts Belourtag, à l'endroit où cette chaîne se réunit à l'Himalaya, vers le plateau de Pamir[5]. Si les découvertes des voyageurs contemporains ont prouvé que le climat et les productions de ce pays sont loin de répondre aux images qu'on se

[1] Buttmann, *Mythologus*, I, p. 96 et suiv.

[2] Voir, comme exemple de cette géographie vague, le voyage d'Io dans le *Prométhée* d'Eschyle, v. 707 et suiv. 790 et suiv.

[3] Burnouf, *Comment. sur le Yaçna*, addit. p. CLXXXIII.

[4] Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 111 et suiv.; Winer, *Bibl. Realwœrt.* au mot *Nod.* D'autres voient dans le pays de *Nod* les déserts de l'Asie centrale. Bunsen, *Outlines*, II, p. 121.

[5] Lassen, *l. c.*; d'Eckstein, *l. c.* Il est remarquable que Josèphe et les premiers Pères furent conduits, par des raisons fort différentes des nôtres, à placer le paradis terrestre dans la même région. Voir une lettre de M. Letronne, publiée par M. de Humboldt, *Hist. de la géogr. du nouveau continent*, t. III, p. 119.

fait de l'Éden, il faut se rappeler que l'idée de délices, attachée au séjour primitif, peut très-bien être une conception *a priori,* amenée par le penchant naturel des peuples à placer l'âge d'or en arrière. Au même point nous ramènent, selon E. Burnouf, les textes les plus anciens et les plus authentiques du Zend-Avesta [1]. Là est le vrai Mérou, le vrai Bordj et le vrai fleuve Arvanda, d'où tous les fleuves tirent leur source, selon la tradition persane. Là est, selon l'opinion de presque tous les peuples de l'Asie, le point central du monde, l'ombilic, le seuil de l'univers [2]. Là est l'Outtara-Kourou, le pays des bienheureux, dont parle Mégasthène [3]. Là est enfin le point d'attache commun de la géographie primitive des races sémitiques et indo-européennes. Cette rencontre est certes un des résultats les plus frappants auxquels ait mené la critique moderne; et, ce qu'il y a de plus remarquable, c'est qu'on y est arrivé de deux côtés à la fois : par les études ariennes et les études sémitiques, qui, d'ailleurs, ont si peu de contact, et habituent l'esprit à des procédés si différents.

Assurément, il faudrait se garder d'attribuer à ces inductions une certitude qu'on obtient si rarement dans les questions d'origine. Pour ne mentionner qu'une seule objection, n'est-on pas en droit de craindre, en voyant l'étonnante conformité de la géographie mythologique du *Boundéhesch* [4] avec la Genèse,

[1] *Comment. sur le Yaçna*, addit. p. CLXXXIV; Spiegel, *Avesta*, I, p. 61 et suiv.

[2] D'Eckstein, dans l'*Athenæum français*, 27 mai 1854, et dans le *Correspondant*, 25 juillet 1854, p. 507.

[3] L'exactitude de Mégasthène, en ceci comme sur bien d'autres points, a été démontrée par les études modernes sur l'Inde. (Lassen, *Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes*, t. II, p. 62.)

[4] Anquetil du Perron, *Zendavesta*, t. II, p. 390 et suiv. La traduction du *Boundéhesch* d'Anquetil, la seule qu'on puisse citer, est d'une exactitude suffisante pour les passages qui nous occupent.

que la théorie des quatre fleuves n'ait été empruntée par les Juifs à la Perse? En combinant les données du *Boundéhesch* pehlvi avec celles des livres zends bien plus anciens[1], on arrive à une théorie primitive des eaux, fort analogue à celle des Hébreux. L'Arg (le Iaxarte), le Veh (l'Oxus), l'Arvand (l'Helvend) et le Frat sortent d'une même source; ils coulent quelque temps en commun autour du monde, et se séparent ensuite pour arroser, sous des noms divers, les pays les plus éloignés[2]. L'opinion des exégètes qui, comme Gesenius, Lengerke[3], voient le Nil dans le Gihon, et considèrent le passage de la Genèse relatif aux fleuves du paradis comme purement mythique, se trouverait ainsi confirmée. Nous aurions dans ce curieux passage une traduction hébraïque de la vieille opinion persane[4] d'après laquelle tous les fleuves du monde sortent d'un même réservoir : l'Euphrate, le Tigre, l'Indus et le Nil auraient été choisis comme les quatre plus grands courants d'eau que connussent les Hébreux, et l'induction géographique que nous avons tirée de ce passage sur le séjour primitif des Sémites serait complétement anéantie.

De graves raisons s'opposent, toutefois, à ce qu'on admette cette explication. Et d'abord, si c'est à une époque relativement moderne et sur une donnée de géographie physique *a priori*

[1] Burnouf, *op. cit.* p. 247 et suiv. addit. CLXXXI et suiv.; Anquetil, *op. cit.* II, p. 78.

[2] L'Inde possède un mythe analogue sur le mont Mérou.

[3] Gesenius, *Thes.* s. v. גִּיחוֹן; Lengerke, *Kenaan*, p. 20 et suiv.

[4] On ne peut supposer que l'emprunt ait eu lieu à l'inverse, des Persans aux Hébreux; car cette fiction, si c'en est une, est bien plus dans le goût iranien que dans le goût sémitique. D'ailleurs, si le parsisme eût fait quelques emprunts aux livres des Hébreux, ce qui n'est pas prouvé, il serait surprenant que l'emprunt fût tombé sur une particularité aussi secondaire et qui tient une aussi faible place dans l'histoire biblique.

que les Hébreux ont choisi les noms des quatre fleuves, pourquoi, parmi ces noms, en trouve-t-on deux qui ne reparaissent pas une seule fois dans leur géographie réelle? Pourquoi, voulant désigner le Nil, lui auraient-ils appliqué le nom de Gihon, que rien ne justifie, tandis que ce même fleuve est toujours appelé chez eux du nom de שִׁיחוֹר? Pourquoi, ayant à décrire les pays arrosés par le Nil, auraient-ils nommé le pays de Cousch, plutôt que celui de Mesraïm, placé à leur porte et qu'ils connaissaient si bien? Comment, enfin, auraient-ils songé à réunir à l'Euphrate, au Tigre et au Nil, trois fleuves qui leur étaient familiers, l'Indus, placé en dehors de leur sphère géographique, et qui n'est pas nommé une seule fois dans les autres documents hébreux? Je suis donc porté à rejeter sur ce point l'explication purement mythologique, et à maintenir aux fleuves du paradis une valeur géographique réelle. Si la tradition persane nous présente un thème analogue, au lieu de voir dans cette rencontre un emprunt fait par la Judée à la Perse ou par la Perse à la Judée, j'y vois un souvenir commun que les races ariennes et sémitiques ont conservé de leur séjour dans l'Imaüs.

Ce fait d'une même tradition primitive se retrouvant chez les peuples sémitiques et ariens n'est pas, du reste, isolé. M. Ewald a ouvert à la science une voie nouvelle, en signalant des rapprochements inaperçus ou mal aperçus jusqu'à lui entre les plus vieilles traditions hébraïques et celles de la Perse et de l'Inde[1]. Ses hardies tentatives ont reçu la meilleure des approbations; les deux représentants les plus accrédités des études ariennes, M. Lassen[2] et M. Eugène Burnouf (ce

[1] *Geschichte des Volkes Israel*, t. I, p. 302 et suiv. W. Jones et Wilford avaient déjà tenté cette voie, mais avec une méthode bien arbitraire.

[2] *Indische Alterthumskunde*, I, 528-529.

dernier avec plus de réserve)[1], en ont accepté les principaux résultats. Le contact anté-historique des peuples indo-européens et des peuples sémitiques est devenu une sorte d'hypothèse reçue dans les plus hautes et les meilleures régions de la science allemande. Sans me prononcer sur ce point avec la même assurance que M. Ewald et M. Lassen, je dois dire cependant que cette hypothèse me semble n'avoir contre elle aucune objection décisive et servir de lien à beaucoup de faits qui, sans cela, restent inexpliqués.

Parmi ces débris de l'héritage commun aux Ariens et aux Sémites, Ewald, Lassen et Burnouf placent avant tout la croyance à un état primitif de perfection, l'idée d'âges fabuleux qui ont précédé l'histoire, et quelques-uns des nombres qui expriment la durée de ces âges. Il faut avouer que les récits du paradis, de l'arbre de vie, de la faute primitive, du serpent tentateur ont de grandes analogies avec les fables brahmaniques sur le berceau de l'espèce humaine et plus encore avec certains mythes du Vendidad-Sadé; or, les chapitres de la Genèse où sont contenus ces récits ont été écrits avant le contact intellectuel des Hébreux avec les peuples ariens, et tranchent fortement avec la couleur des livres conçus sous l'influence persane depuis la captivité[2]. M. Ewald et M. Lassen mettaient également au rang des souvenirs communs aux deux races la

[1] *Bhâgavata Purâna*, t. III, préf. p. XLVIII-XLIX.

[2] Avouons cependant que la description du jardin d'Éden semble formée sur le modèle des *paradis* persans, ayant au centre le cyprès pyramidal. (Conf. A. de Humboldt, *Cosmos*, II, p. 113 et les notes, trad. Galusky; Lajard, *Mém. sur le culte du cyprès pyramidal*, dans les *Mém. de l'Acad. des Inscr.* nouvelle série, t. XX, IIe part. p. 129 et suiv.; Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 68.) Ajoutons que les premiers chapitres de la Genèse sont tout à fait isolés dans la tradition israélite, et qu'il n'y est fait aucune allusion dans les autres livres hébreux; ce qui semble favoriser l'hypothèse d'un emprunt.

tradition du déluge. M. Lassen renonça depuis à ce sentiment[1], en présence des savantes recherches par lesquelles M. Burnouf[2] crut avoir démontré que l'idée du déluge est étrangère à l'Inde et s'est introduite dans ce pays à une époque relativement moderne, probablement par suite de rapports avec la Chaldée. M. Ewald a maintenu son opinion[3], et les récents travaux de R. Roth[4], A. Weber[5], Fr. Windischmann[6], A. Kuhn[7], fondés sur l'étude des Védas, semblent lui avoir donné gain de cause. Mais il est possible que la croyance à une inondation historique tienne à des événements locaux et distincts, bien plutôt qu'à une tradition commune : en effet, ce ne sont pas seulement les Ariens et les Sémites, ce sont presque tous les peuples qui placent en tête de leurs annales une lutte contre l'élément humide, représentée par un cataclysme principal[8].

J'ai encore plus de peine à accepter le système de M. Ewald sur les âges mythiques et les nombres ronds qu'il prétend retrouver dans les premières pages de l'histoire hébraïque. Ce qui caractérise, au contraire, la cosmogonie des Sémites, c'est le tour historique qu'elle affecte, lors même qu'elle porte sur un terrain évidemment fabuleux, c'est l'absence de tout symbolisme emprunté aux formes animales et aux métaux, c'est une extrême sobriété dans l'emploi des jeux de nombres

[1] *Ind. Alt.* I, Nachtræge, p. XCIII.

[2] *Bhâg. Pur.* t. III, p. XXXI, LI; conf. F. Nève, *La tradition indienne du déluge dans sa forme la plus ancienne* (Paris, 1851).

[3] *Gesch. des V. Israel*, 2ᵉ édit. I, 361, et *Jahrbücher der biblischen Wissenschaft*, IV (1852), p. 227.

[4] *Münchener gelehrte Anzeigen*, 1849, p. 26 et suiv.; 1850, p. 72.

[5] *Indische Studien*, t. I (1850), p. 161 et suiv.

[6] *Ursagen der arischen Vœlker* (München, 1852), p. 4 et suiv.

[7] *Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*, t. IV, p. 88 (1854).

[8] Voir l'article *Déluge* de M. A. Maury, dans l'*Encyclopédie moderne* de M. Léon Renier.

qui caractérisent toujours les créations mythologiques *a priori*. La réalité des combinaisons de ce genre que M. Ewald croit découvrir dans les premiers chapitres de la Genèse [1] est loin d'être démontrée. Les thèmes numériques ne pouvaient avoir de sens aux yeux des peuples primitifs que quand ils étaient nettement avoués, c'est-à-dire quand le nombre était relevé avec intention dans le récit. Or cela n'a point lieu dans les *Tholedoth* hébraïques : le narrateur ne fait jamais la supputation des listes qu'il donne, et il est permis de croire qu'il n'avait pas conscience des symétries qu'on lui prête. Ce n'est pas, à mon avis, dans des rapprochements aussi peu décisifs qu'on peut trouver la preuve d'une cohabitation primitive des deux races. L'unité de constitution psychologique de l'espèce humaine, au moins des grandes races civilisées, en vertu de laquelle les mêmes mythes ont dû apparaître parallèlement sur plusieurs points à la fois, suffirait, d'ailleurs, pour expliquer les analogies qui reposent sur quelque trait général de la condition de l'humanité, ou sur quelques-uns de ses instincts les plus profonds.

Il est d'autres analogies d'un caractère plus précis, qui s'observent entre le cycle des traditions sémitiques et des traditions ariennes; malheureusement, aucune de ces analogies n'est de nature à satisfaire une critique exigeante. Le mythe des fleuves du paradis, dont il a été parlé précédemment, est sans doute le rapprochement le plus acceptable. La grande impression produite par les premiers travaux de métallurgie, impression qui se retrouve dans tant de mythes ariens, pourrait bien s'être également conservée dans la tradition sur Tubalcaïn (*Gen.* IV, 22). Buttmann, d'ordinaire moins heureux dans ses comparaisons entre la mythologie gréco-latine et celle des

[1] Comparer les vues analogues de M. de Lengerke. *Kenaan*, p. XIX et suiv.

Hébreux, a signalé la ressemblance du nom de ce personnage avec celui de *Vulcain* [1] (Το-όλχανος, comme Το-έρμης = *Turms* = *Terminus*; ou Σελχανός, formes étrusques). J'aime mieux voir toutefois, avec le baron d'Eckstein [2], dans le nom de ce patriarche de la métallurgie, un souvenir de l'antique corporation de Tubal (Tibarènes, Chalybes), analogue aux Telchines de la Grèce. Les *Krubim*, que Dieu, suivant le récit de la Genèse, fait habiter à l'orient du paradis, pour en garder l'entrée (*Gen.* III, 24), sont très-probablement le *Garouda* ou les *griffons* (*krub* = γρυπ), gardiens des trésors et des monts aurifères dans tous les mythes ariens [3]. L'idée des *Krubim* n'est pas sémitique, et la racine de leur nom semble indo-européenne (*grif, greifen*, saisir). On pourrait supposer, il est vrai, que les Juifs n'ont connu cet être fabuleux que par leurs rapports avec l'Assyrie, et, s'il s'agissait uniquement des *Krubim* employés comme motifs d'ornementation dans l'architecture des Hébreux, la question devrait sans doute être ainsi résolue [4]; mais le rôle de gardiens de la porte d'Éden est trop caractéristique et se rattache à de trop vieilles idées pour qu'une telle explication soit facilement admissible. Y aurait-il là quelque souvenir de l'empire fabuleux des griffons et des Arimaspes dans l'Altaï, ou des griffons qui gardent l'or de Kampila (Havila) [5]? Les *Seraphim* ont de même la plus

[1] *Mythologus*, I, 164. Le rapprochement de *Ioubal* = Απόλλων et autres proposés par Buttmann sont tout à fait inadmissibles. Cf. Ewald, *Jahrb. der bibl. Wiss.* 1854, p. 19.

[2] *Athenæum français*, 19 août 1854, p. 775; conf. Tuch, *Kommentar über die Genesis*, p. 118-119.

[3] Tuch, *ibid.* p. 96-97; Gesenius, *Thes.* s. h. v.

[4] *Journal of the R. Asiatic Society*, vol. XVI, part. 1 (1854), p. 93 et suiv. C'est aussi l'opinion de M. Layard. M. Ewald songe plutôt aux sphinx de l'Égypte. *Die Alterthümer des Volkes Israël* (2e édit.), p. 139.

[5] Schauffelberger, *Corpus Script. Vet. qui de India scripserunt*, fasc. 1, p. 11,

grande analogie avec les *Sarpas* ou encore avec les *Apsaras*. La longévité des premiers patriarches semble un écho de l'Outtara-Kourou ou pays des Bienheureux, situé au nord de Cachemire, et dont le mythe a beaucoup d'analogie avec celui des Hyperboréens chez les Grecs[1]. Enfin, sous le nom de *Japhet,* j'ai toujours été tenté, je l'avoue, de voir, avec les anciens interprètes, le nom du titan Ἰάπετος, autour duquel les Hellènes groupèrent tant de traditions ethnographiques[2]. Fils d'Uranus et de Gæa, Japetus s'unit à l'océanide *Asia;* il a pour fils Atlas et Prométhée, pour petit-fils Deucalion, le père de toute l'humanité post-diluvienne. L'antiquité de ce mythe chez les Grecs ne peut guère être révoquée en doute depuis le travail de M. Vœlcker[3]. Toutefois, comme on ne trouve aucun vestige du nom de Japet chez les autres peuples ariens[4], on pourrait supposer que la présence de cette dénomination ethnographique chez les Hellènes et les Hébreux proviendrait d'un contact des Sémites et des peuples helléniques au sud du Caucase ou à l'est de l'Asie Mineure, régions où se localisent précisément les mythes de Japet[5].

40; A. de Humboldt, *Cosmos*, t. II, p. 170; d'Eckstein, *Athenæum français*, *l. c.* p. 777-778.

[1] Schauffelberger, *op. cit.* p. 28; Lassen, *Zeitschrift für die K. de M.* t. II, p. 66; Humboldt, *Cosmos*, II, p. 504; Schwanbeck, *Comment. de Megasthene*, p. 63.

[2] Knobel, *Die Vœlkertafel der Genesis*, p. 21-22; Buttmann, *Mythologus*, I, 222 et suiv.

[3] *Die Mythologie des Japetischen Geschlechtes*, Giessen, 1824.

[4] Les vues de M. Fr. Windischmann sur l'identification de Noé et de Japhet avec *Nahuscha* et *Yayâti*, de la légende indienne, sont bien hasardées. *Ursagen der arischen Vœlker*, p. 7-10. Cf. A. Kuhn, *Zeitschrift für vergl. Sprachforschung*, p. 89-96.

[5] Ewald, *Gesch. des V. Isr.* I, 331 (1re édit.), 374-375 (2e édit.). Les relations incontestables des mythes d'Iconium et d'Apamée-Kibotos avec Hénoch et Noé paraissent primitives à M. Ewald. *Ibid.* p. 314, 331 (1re édit.), 356, 376

On le voit, aucun de ces rapprochements, si l'on en excepte celui des fleuves du paradis, n'offre une base vraiment scientifique. Tous prêtent au doute par deux côtés : d'abord, l'identité n'est dans aucun cas évidente et incontestable; en second lieu, on peut toujours se demander si cette identité ne provient pas d'un emprunt fait à une époque historique. Il est de la nature des mythes de s'échanger entre les races avec une grande facilité; en faudrait-il d'autre exemple que l'étrange substitution qui s'est faite depuis quelques siècles, dans l'Inde musulmane, des noms et des souvenirs bibliques aux noms et aux fables indigènes? Qui sait si, à une haute antiquité, il ne s'est pas passé quelque chose d'analogue dans l'Asie occidentale? La manière dont une foule de mythes assyriens et persans s'introduisirent chez les Hébreux, au VI[e] et au VII[e] siècle avant l'ère chrétienne, porterait à le croire. Le paganisme obscène et voluptueux de la Phénicie et de la Syrie nous invite également à supposer que la race sémitique établie dans l'Aramée accepta des cultes étrangers aux idées sémitiques, cultes dont le centre paraît avoir été à Babylone. Il est donc impossible d'arriver par la mythologie comparée à une entière certitude sur le point qui nous occupe, ou, pour mieux dire, il faut reconnaître que, pour les mythes comme pour la langue, un abîme sépare les deux races, et qu'on peut à peine saisir entre elles quelques liens isolés. Toutefois l'hypothèse à laquelle nous avons été amenés par l'étude des langues s'applique d'une manière non moins satisfaisante à l'étude des mythes,

(2[e] édit.); *Jahrb. der bibl. Wiss.* 1854, p. 1 et 19. Je n'y peux voir, pour ma part, qu'un effet du syncrétisme qui, dès une époque assez ancienne, s'efforça, en Syrie et en Asie Mineure, de fondre la mythologie hellénique avec les traditions des Sémites, méthode dont on trouve tant d'exemples dans Philon de Byblos, Moïse de Khorène, etc. Le mythe diluvien de Mabug ou Hiérapolis présente une combinaison analogue à celle des fables d'Iconium et d'Apamée.

qui sont aussi une sorte de langage primitif. La considération des mythologies n'aurait pas suffi, sans doute, pour mettre sur la voie d'une parenté primitive entre la race sémitique et la race indo-européenne; mais cette parenté étant indiquée d'ailleurs, la question des mythes s'en trouve fort éclaircie.

§ VI.

L'étude des caractères physiques et moraux des deux races fournit des preuves bien plus décisives en faveur de leur unité primitive. La race sémitique, en effet, et la race indo-européenne, examinées au point de vue de la physiologie, ne montrent aucune différence essentielle; elles possèdent en commun et à elles seules le souverain caractère de la *beauté*. Sans doute, la race sémitique présente un type très-prononcé, qui fait que l'Arabe et le Juif sont partout reconnaissables[1]. Mais ce caractère différentiel est beaucoup moins profond que celui qui sépare un Brahmane d'un Russe ou d'un Suédois : et pourtant les peuples brahmaniques, slaves et scandinaves appartiennent évidemment à la même race. Il n'y a donc aucune raison pour établir, au point de vue de la physiologie, entre les Sémites et les Indo-Européens une distinction de l'ordre de celles qu'on établit entre les Caucasiens, les Mongols et les Nègres. Aussi les physiologistes n'ont-ils pas été amenés à reconnaître l'existence de la race sémitique, et l'ont-ils confondue sous le nom commun et d'ailleurs si défectueux de *Caucasiens* avec la race indo-européenne. L'étude des langues, des littératures et des religions devait seule amener à reconnaître ici une distinction que l'étude du corps ne révélait pas.

Sous le rapport des aptitudes intellectuelles et des instincts

[1] V. Nott et Gliddon, *Types of Mankind*, p. 128 et suiv. 411 et suiv.

moraux, la différence des deux races est sans doute beaucoup plus tranchée que sous le rapport de la ressemblance physique. Cependant, même à cet égard, on ne peut s'empêcher de ranger les Sémites et les Ariens dans une même catégorie. Quand les peuples sémitiques sont arrivés à se constituer en société régulière, ils se sont rapprochés des peuples indo-européens. Tour à tour les Juifs, les Syriens, les Arabes sont entrés dans l'œuvre de la civilisation générale, et y ont joué leur rôle comme parties intégrantes de la grande race perfectible; ce qu'on ne peut dire ni de la race nègre, ni de la race tartare, ni même de la race chinoise, qui s'est créé une civilisation à part. Envisagés par le côté physique, les Sémites et les Ariens ne font qu'une seule race, la race blanche; envisagés par le côté intellectuel, ils ne font qu'une seule famille, la famille civilisée : de là l'échange d'idées qui s'est opéré entre eux, les Sémites ayant prêté aux Ariens des idées religieuses plus simples et élevées, les Ariens ayant donné aux Sémites les idées philosophiques et scientifiques qui leur manquaient. L'histoire morale et religieuse du monde n'est que le résultat de l'action combinée de ces races. On expliquerait à peine comment deux espèces, apparues isolément, se montreraient aussi semblables dans leur constitution essentielle, et se seraient si facilement confondues en une seule et même destinée.

Ce sont là des considérations qui semblent devoir l'emporter sur celles de la philologie comparée. Quand il s'agit du fait primitif de l'apparition des races, les caractères physiques et moraux ont plus de valeur que les caractères linguistiques. Rien n'empêche que des peuples sortis d'un même berceau, mais scindés dès les premiers jours, ne parlent des langues de système différent, tandis qu'il est difficile d'ad-

mettre que des peuples offrant les mêmes caractères physiologiques et psychologiques ne soient pas frères. Nous arrivons donc par toutes les voies à ce résultat probable, que les races sémitiques et ariennes ont cohabité à leur origine dans la région du Belourtag ou de l'Hindoukousch; qu'elles se sont divisées de très-bonne heure, et avant que ni l'une ni l'autre n'eût trouvé la formule définitive de son langage et de sa pensée; mais que longtemps après cette séparation, elles eurent ensemble des rapports qu'on peut appeler étroits, du moins si on songe au profond isolément dans lequel elles vécurent par la suite. Plusieurs des traits communs que nous avons cherché à relever entre les deux races supposent, en effet, une conscience trop avancée pour qu'il soit permis de les croire antérieurs au développement complet du langage [1]. L'humanité, comme l'individu, ne saurait se souvenir sans la parole, et, si les traditions communes admises par MM. Ewald et Lassen ont quelque réalité, il faut reconnaître que le commerce des deux races se prolongea au delà des premiers jours de leur existence. On pourrait comparer ces relations primitives à celles de deux jumeaux, qui auraient grandi à une petite distance l'un de l'autre, puis se seraient séparés tout à fait vers l'âge de quatre ou cinq ans. En se retrouvant dans leur âge mûr, ils seraient comme étrangers entre eux, et ne porteraient guère d'autre signe de parenté que des analogies imperceptibles dans le langage, quelques idées communes, telles que le souvenir de certaines localités, et par-dessus tout, un air de famille dans leurs aptitudes essentielles et leurs traits extérieurs.

[1] M. Kunik a très-bien aperçu la contradiction où sont tombés à cet égard ceux qui ont exagéré les relations primitives des Sémites et des Ariens. (*Mélanges asiatiques de l'Acad. de Saint-Pétersbourg*, t. I, p. 519-520.)

Les études de linguistique et d'ethnographie comparées ne sont pas assez avancées pour qu'il soit permis d'énoncer un jugement semblable sur les autres grandes races de l'ancien monde. L'ingénieux système du baron d'Eckstein[1] sur les migrations des Couschites amènerait à penser que les Couschites et les Chamites se trouvèrent vis-à-vis des races ariennes et sémitiques dans une situation analogue à celle des races ariennes et sémitiques vis-à-vis l'une de l'autre, et qu'ils sortirent également de l'Hindoukousch; mais cette hypothèse est loin d'être démontrée, et je ne saurais admettre avec le savant auteur que le nom de Cousch ait jamais désigné la Bactriane. Quant aux idées récemment émises par M. Max Müller[2] sur la division des langues en trois familles, sémitique, arienne, touranienne (cette dernière renfermant tout ce qui n'est ni arien ni sémitique!), et sur l'unité originelle de ces trois familles, il est difficile d'y voir autre chose qu'un acte de complaisance pour des vues qui ne sont pas les siennes, et on aime à croire que le savant éditeur du Rig-Véda regretterait qu'on discutât trop sérieusement un travail aussi peu digne de lui.

Rien ne s'oppose, toutefois, à ce que l'on se représente les trois ou quatre grandes races qui figurent dans l'histoire de la civilisation comme sortant d'un berceau unique, situé dans l'Imaüs, restant quelque temps groupées autour de ce berceau, et là formant leur langue d'après trois ou quatre types différents, mais toujours sur un certain nombre de bases communes, et en y faisant entrer beaucoup d'éléments com-

[1] *Athenæum français*, 22 avril et 17 mai 1854.

[2] Dans les *Outlines* de M. Bunsen, t. I, p. 263 et suiv. 473 et suiv. En critiquant l'idée systématique de l'ouvrage de M. Müller, nous rendons justice à la pénétration avec laquelle l'auteur, en cela d'accord avec les plus habiles indianistes, a montré les ramifications étendues de la race tartaro-finnoise dans l'Inde anté-brahmanique.

muns. La Chine seule resterait ainsi en dehors de la grande famille asiatico-européenne. Ici, en effet, ce sont de tout autres catégories intellectuelles : tandis que l'arien, le sémitique, le copte, malgré leurs diversités, accusent une manière analogue de résoudre le problème du langage, le chinois prend les choses sur un autre pied, et arrive par une voie entièrement différente au même résultat. En supposant que toutes les ressemblances de détail que l'on cherche à retrouver entre l'arien, le sémitique, le copte, ne soient qu'apparentes, il restera au moins entre ces trois systèmes une grande et profonde analogie, l'existence d'une *grammaire*. Le chinois, au contraire, n'a de commun avec les autres langues de l'Europe et de l'Asie qu'une seule chose, le but à atteindre. Ce but, qui est l'expression de la pensée, il l'atteint aussi bien que les langues grammaticales, mais par des moyens complétement différents. La civilisation chinoise nous offre également le spectacle d'un développement à part, arrivant par ses propres forces et selon sa mesure à un résultat qui se rapproche beaucoup de la civilisation européenne. Au premier coup d'œil, la société chinoise paraît bien moins éloignée de la société européenne que la société indienne; et cependant, aux yeux d'un observateur attentif, c'est la même constitution intellectuelle qui a produit le monde indien et le monde européen, tandis que la Chine est arrivée à un état fort ressemblant à celui de l'Europe, uniquement par ce qu'il y a de nécessaire et d'universel dans la nature humaine. Si les planètes dont la nature physique semble analogue à celle de la terre sont peuplées d'êtres organisés comme nous, on peut affirmer que l'histoire et la langue de ces planètes ne diffèrent pas plus des nôtres que l'histoire et la langue chinoise n'en diffèrent. La Chine nous apparaît ainsi comme une seconde humanité, qui s'est développée presque à

l'insu de la première, si bien que de ces deux humanités, l'une tendant toujours vers l'ouest, l'autre restant obstinément murée dans l'est de l'ancien continent, ne sont guère entrées en contact que de nos jours.

Quant aux races inférieures de l'Afrique, de l'Océanie, du Nouveau Monde, et à celles qui précédèrent presque partout sur le sol l'arrivée des races de l'Hindoukousch, un abîme les sépare des grandes familles dont nous venons de parler. Aucune branche des races indo-européennes ou sémitiques n'est descendue à l'état sauvage[1]. Ces deux races nous apparaissent partout avec un certain degré de culture. On n'a pas d'ailleurs un seul exemple d'une peuplade sauvage qui se soit élevée à la civilisation. Il faut donc supposer que les races civilisées n'ont pas traversé l'état sauvage, et ont porté en elles-mêmes, dès le commencement, le germe des progrès futurs. Leur langue n'était-elle pas à elle seule un signe de noblesse et comme une première philosophie? Imaginer une race sauvage parlant une langue sémitique ou indo-européenne, est une fiction contradictoire à laquelle refusera de se prêter toute personne initiée aux lois de la philologie comparée et de la psychologie générale de l'esprit humain.

Après la différence du langage, celle de la religion est, sans contredit, la plus profonde qui sépare les peuples sémitiques des peuples ariens. Les premières religions de la race indo-européenne paraissent avoir été purement physiques[2].

[1] La profonde dégradation où sont tombées certaines familles européennes isolées sur le continent américain et dans le sud de l'Afrique ne prouve point contre notre thèse; car, outre que cette dégradation est loin d'être aussi profonde et aussi incurable que l'état sauvage, ce n'est là qu'un fait exceptionnel, comme le crétinisme endémique, dont on ne saurait rien conclure contre les aptitudes générales des races civilisées.

[2] A. Weber, *Akadem. Vorlesungen über indische Literaturgeschichte*, p. 34-35.

C'étaient de vives impressions, telles que celles du vent dans les arbres ou les roseaux, celles des eaux courantes, celles de la mer, qui prenaient un corps dans l'imagination de ces peuples enfants. L'Arien n'arriva pas aussi vite que le Sémite à se séparer du monde; longtemps il adora ses propres sensations, et, jusqu'au moment où les religions sémitiques l'initièrent à une notion plus élevée de la divinité, son culte ne fut qu'un écho de la nature. Le polythéisme, dans toute la race indo-européenne, n'a cédé que devant la prédication juive, chrétienne ou musulmane; l'exemple de l'Inde, restée mythologique jusqu'à nos jours[1], prouve l'extrême embarras avec lequel l'esprit indo-européen livré à lui-même se convertit au monothéisme. La race sémitique, au contraire, y arriva évidemment sans aucun effort. Cette grande conquête ne fut pas pour elle l'effet du progrès et de la réflexion philosophique : ce fut une de ses premières aperceptions. Ayant détaché beaucoup plus tôt sa personnalité de l'univers, elle en conclut presque immédiatement le troisième terme, Dieu, créateur de l'univers; au lieu d'une nature animée et vivante dans toutes ses parties, elle conçut, si j'ose le dire, une nature sèche et sans fécondité. Ainsi nous revenons à la différence fondamentale des deux races, signalée par M. Lassen : l'une, plus subjective, plus individuelle; l'autre, plus objective, plus rapprochée de l'univers, d'une personnalité moins concentrée. C'est là, certes, une divergence essentielle, et qui devait produire deux mouvements intellectuels profondément séparés. Cependant il s'en faut qu'elle creuse entre les deux races un abîme comparable à celui qui existe entre le caractère psychologique du Chinois, du Nègre et de l'Européen. On s'explique jusqu'à un cer-

[1] Le *Prem-Sagar*, le dernier grand poème mythologique de la race indo-européenne, porte la date de 1804.

tain point comment la divergence des Sémites et des Ariens a pu se produire, sous le régime des causes puissantes qui agissaient à l'origine, et dont l'efficacité était centuplée par l'extrême délicatesse du sujet humain, à peine sorti des langes de ses premiers jours.

De même, en effet, que certains accidents extérieurs qui sont indifférents à l'homme fait, exercent sur la constitution impressionnable de l'enfant une influence capitale et qui décidera de sa vie entière; de même il faut admettre qu'à l'origine, au moment où se formait l'individualité des races, la nature humaine était plus flexible, plus disposée à recevoir de profondes et durables empreintes. Deux tribus jumelles, habitant à quelque distance l'une de l'autre, peut-être sur les deux versants de la même montagne, se trouvaient déterminées par des causes à peine saisissables à des habitudes entièrement opposéees. La différence du genre de vie et de l'alimentation, par exemple, a pu suffire pour amener entre deux groupes des différences aussi profondes que celles qui séparent le Sémite et l'Arien. La vie nomade par tribus isolées, conséquence de la vie pastorale, était comme imposée au Sémite; or on sait quelles habitudes profondes engendre la vie du *douar,* à quel point cette vie développe les instincts individuels, combien elle fortifie le caractère personnel, mais aussi combien elle rend incapable de discipline et d'organisation. Un cercle d'idées assez étroit, des passions très-profondes, un grand sens pratique, une tendance à faire prédominer les considérations de l'intérêt égoïste sur celles de la moralité, une religion simple et pure, tel est l'esprit du *douar*. Notre habitude d'envisager la vie urbaine comme seule propre à développer la civilisation, nous fait en général concevoir la vie nomade sous de très-fausses couleurs. Nous ne comprenons.

en dehors du citadin, que le paysan à demi serf, ne recevant la vie sociale d'aucune institution, tel que l'a créé le moyen âge; or c'est là un genre de vie assez nouveau, et de tous, peut-être, le plus fermé à la civilisation : c'est celui où l'homme est le plus isolé, et participe le moins à la vie commune de la société. On peut affirmer que le genre de vie du Kirghiz, abstraction faite de l'inégalité des races, est bien plus propre à cultiver l'individu que celui de nos paysans. La vie commune de la tribu est, en effet, comme une grande école à laquelle tous assistent; le contact perpétuel et intime des individus excite à un haut degré certaines facultés; enfin, si une telle vie est impropre aux spéculations scientifiques et rationnelles, elle constitue un milieu souverainement poétique, et où les grandes idées religieuses trouvent merveilleusement à se développer.

La différence de génie de l'Arien et du Sémite me semble donc suffisamment expliquée par le genre de vie très-différent auquel ces deux races, par suite de causes qui nous échappent, ont dû être tout d'abord assujetties. Il ne paraît pas, en effet, que la race arienne ait primitivement surpassé les autres en intelligence; tout au contraire : elle paraît avoir été caractérisée d'abord par une certaine pesanteur de corps et d'esprit[1]. Les Chamites, les Couschites, les Chinois, les Sémites mêmes devancèrent de beaucoup les Ariens dans ce qui exige de l'industrie et un esprit délié, surtout dans ce qui touche au bien-être de la vie. Ce n'est réellement que vers le VIIe siècle avant notre ère que les Ariens prennent définitivement le sceptre intellectuel de l'humanité, en Europe par la Grèce, en Orient par la Perse. La rudesse des premiers

[1] Voy. Kunik, dans les *Mélanges asiatiques de l'Acad. de Saint-Pétersbourg*, t. I, p. 508 et suiv.

Pélasges, l'extrême grossièreté de leurs idées religieuses sont aujourd'hui reconnues. Et n'est-ce pas un fait singulier que des branches essentielles de la race arienne, celles qui tiennent maintenant la tête de la civilisation, les Celtes, les Germains, les Slaves, ne soient sorties de leur vie purement militaire ou agricole que sous l'influence chrétienne et gréco-romaine, et cela à des époques fort rapprochées de nous? Quelques rameaux de la famille dont nous parlons, telles que les populations du Caucase et certains peuples slaves, sont même restés jusqu'à notre temps dans la pure barbarie. La grande supériorité de la race arienne résidait, d'une part, dans sa force physique; de l'autre, dans sa profonde moralité, sa haute idée du droit, sa puissance de dévouement, la facilité avec laquelle l'individu s'y sacrifiait à la chose publique, et, par suite, sa capacité politique et militaire. Cette disproportion entre le développement intellectuel, le développement moral et la civilisation extérieure s'observe encore de nos jours, par exemple, chez le paysan breton et le paysan polonais, unissant une moralité très-délicate et un sentiment religieux très-pur à un extrême béotisme et à une vie en apparence peu différente de celle du sauvage. C'est assurément un étrange spectacle que de voir l'Europe chrétienne du moyen âge, si supérieure à l'Orient pour les idées poétiques, morales et religieuses, réduite à emprunter la plupart de ses industries de luxe et de ses inventions mécaniques à la Chine, par l'intermédiaire des Tartares et des musulmans [1].

[1] V. Abel Rémusat, dans le *Journal asiatique*, t. I (1822), p. 136 et suiv. Le goût du *confortable*, que l'on s'est habitué bien à tort à regarder comme une partie de la civilisation, ne s'est développé chez les peuples indo-européens qu'à l'époque romaine et est toujours resté étranger aux Sémites. L'Inde brahmanique présentait le phénomène d'hommes arrivés au plus haut développe-

Quant aux Couschites et aux Chamites, s'ils doivent être rapportés à la grande famille arienne-sémitique, il faut dire que leur manque d'idées morales, leur culte grossier et obscène tenaient à la vie citadine qu'ils menèrent de très-bonne heure et au despotisme unitaire qui détruisit chez eux toute vie publique, comme on le sait pour l'Égypte, l'Éthiopie, Ninive, Babylone. Avouons toutefois que, sur ce point, l'ethnographie et la linguistique en sont encore réduites aux conjectures, et qu'en voyant les civilisations couschites et chamites présenter un caractère si tranché, et devancer de tant de siècles celles des peuples ariens et sémitiques, on est tenté de les envisager comme l'œuvre d'une première race cultivée, qui précéda dans l'Asie occidentale et le nord-est de l'Afrique l'établissement des races ariennes et sémitiques, de même que les Chinois devançaient également dans l'Asie orientale la civilisation des Sémites et des Ariens [1].

En réunissant ces aperçus divers, voici le système qu'on serait amené à se former sur l'apparition de l'humanité et la succession des races de l'ancien continent :

1° Races inférieures, n'ayant pas de souvenirs, couvrant le sol dès une époque qu'il est impossible de rechercher historiquement et dont la détermination appartient au géologue. En général, ces races ont disparu dans les parties du monde où

ment intellectuel et philosophique, et vivant d'une façon toute primitive : l'Arabe bédouin réunit aussi un très-grand raffinement d'esprit à l'existence la plus misérable. Aux belles époques de la civilisation grecque, le confortable privé était à peu près inconnu.

[1] Le commerce, la navigation, l'industrie, paraissent être restés fort longtemps le monopole de ces peuples. Les Sémites et les Ariens ne s'adonnèrent au commerce que tard, et quand ils eurent déjà perdu une partie de leur noblesse et de leur pureté. On peut dire sans exagération que la Chine avait conservé sa supériorité industrielle sur l'Europe jusqu'aux grands progrès dans les sciences d'application qui ont signalé le commencement de notre siècle.

se sont portées les grandes races civilisées. Partout, en effet, les Ariens et les Sémites trouvent sur leurs pas, en venant s'établir dans un pays, des races à demi sauvages qu'ils exterminent, et qui survivent dans les mythes des peuples plus civilisés sous forme de races gigantesques ou magiques nées de la terre, souvent sous forme d'animaux. Les parties du monde où ne se sont pas portées les grandes races, l'Océanie, l'Afrique méridionale, l'Asie septentrionale, en sont restés à cette humanité primitive, qui devait offrir les plus profondes diversités, mais toujours une incapacité absolue d'organisation et de progrès.

2° Apparition des premières races civilisées : Chinois, dans l'Asie orientale; Couschites et Chamites dans l'Asie occidentale et l'Afrique. Premières civilisations empreintes d'un caractère matérialiste : instincts religieux et poétiques peu développés; faible sentiment de l'art, mais sentiment très-raffiné de l'élégance; grande aptitude pour les arts manuels, et pour les sciences mathématiques et astronomiques; littératures exactes, mais sans idéal; esprit positif, tourné vers le négoce, le bien-être et l'agrément de la vie; pas d'esprit public ni de vie politique; au contraire, une administration très-perfectionnée et telle que les peuples européens ne l'ont eue qu'à l'époque romaine et dans les temps modernes; peu d'aptitude militaire; langues monosyllabiques et sans flexions (égyptien, chinois); écriture hiéroglyphique ou idéographique. Ces races comptent trois ou quatre mille ans d'histoire avant l'ère chrétienne. Toutes les civilisations couschites et chamites ont disparu sous l'effort des Sémites et des Ariens. En Chine, au contraire, ce type primitif de civilisation a survécu et est venu jusqu'à nous.

3° Apparition des grandes races nobles, Ariens et Sémites,

venant de l'Imaüs. Ces races apparaissent en même temps dans l'histoire, la première en Bactriane, la seconde en Arménie, deux mille ans environ avant l'ère chrétienne. Très-inférieures d'abord aux Couschites et aux Chamites pour la civilisation extérieure, les travaux matériels et la science d'organisation qui fait les grands empires, elles l'emportent infiniment sur eux pour la vigueur, le courage, le génie poétique et religieux. Les Ariens eux-mêmes l'emportent tout d'abord sur les Sémites par l'esprit politique et militaire, et plus tard par l'intelligence et l'aptitude aux spéculations rationnelles; mais les Sémites conservent longtemps une grande supériorité religieuse, et finissent par entraîner presque tous les peuples ariens à leurs idées monothéistes. L'islamisme, sous ce rapport, couronne l'œuvre essentielle des Sémites, qui a été de simplifier l'esprit humain, de bannir le polythéisme et les énormes complications dans lesquelles se perdait la pensée religieuse des Ariens. Une fois cette mission accomplie, la race sémitique déchoit rapidement, et laisse la race arienne marcher seule à la tête des destinées du genre humain.

Ainsi la philologie comparée, aidée par l'histoire, arrive, non pas certes à résoudre, mais à circonscrire le problème des origines de l'espèce humaine. Elle établit avec une entière certitude l'unité de la grande race indo-européenne; or cette race étant évidemment destinée à s'assimiler toutes les autres, avoir établi l'unité de la race indo-européenne, ce sera, aux yeux de l'avenir, avoir établi l'unité du genre humain. — Elle rattache d'une manière très-vraisemblable à la race indo-européenne la race sémitique, inséparable de la première dans l'histoire de la civilisation. — Elle permet de rapporter à la même famille les races chamites et couschites, et arrive ainsi à montrer comme possible l'unité de toutes les races qui

ont fondé la civilisation dans l'ouest de l'Asie, dans l'Europe, dans le nord et l'est de l'Afrique. — Elle fixe avec une vraisemblance presque égale à la certitude le point de départ de la race arienne dans l'Hindoukousch ou le Belourtag, et elle rattache volontiers à ce même point le berceau de la race sémitique. — Elle répugne à en faire autant pour la race chinoise, et surtout pour les races inférieures qui durent former la première couche de la population du globe. — Elle établit d'une manière approximative l'ordre chronologique selon lequel ces races diverses sont entrées dans l'histoire, et la date relativement moderne de l'apparition des races civilisées. — Enfin, elle attend sur tous ces points des lumières nouvelles de l'étude encore si peu avancée des idiomes de l'Asie centrale et de l'Afrique, prête à renoncer devant les faits à toute hypothèse préconçue, et persuadée que, dans l'état actuel de la science, tout système ne peut-être que provisoire, si l'on compare le peu que l'on sait à la masse énorme de ce qu'il est encore possible de savoir.

On arrive ainsi à écarter les idées absolues que certaines écoles philosophiques, celle de Hegel, par exemple, se sont formées sur le développement de l'humanité; car si la race indo-européenne n'était pas apparue dans le monde, il est clair que le plus haut degré du développement humain eût été quelque chose d'analogue à la société arabe ou juive : la philosophie, le grand art, la haute réflexion, la vie politique eussent à peine été représentés. Si, outre la race indo-européenne, la race sémitique n'était pas apparue, l'Égypte et la Chine fussent restées à la tête de l'humanité : le sentiment moral, les idées religieuses épurées, la poésie, l'instinct de l'infini eussent presque entièrement fait défaut. Si, outre les races indo-européennes et sémitiques, les races chamites et chi-

noises n'étaient pas apparues, l'humanité n'eût pas existé dans le sens vraiment sacré de ce mot, puisqu'elle eût été réduite à des races inférieures, à peu près dénuées des facultés transcendantes qui font la noblesse de l'homme. Or, à quoi tient-il qu'il ne se soit formé une race aussi supérieure à la race indo-européenne que celle-ci est supérieure aux Sémites et aux Chinois? On ne saurait le dire. Une telle race jugerait évidemment notre civilisation aussi incomplète et aussi défectueuse que nous trouvons la civilisation chinoise incomplète et défectueuse. L'histoire seule a donc le droit d'aborder ces difficiles problèmes; la philosophie *a priori* est incompétente pour cela, et si la philologie a quelque valeur, c'est parce qu'elle fournit à l'histoire ses renseignements les plus authentiques et les plus sûrs. Ai-je besoin d'ajouter que la foi dans les destinées supérieures de l'humanité n'est point troublée par un tel résultat? A son plus humble degré, la nature humaine est divine, en ce sens qu'elle atteint l'infini selon une très-faible mesure. Dans ses plus hautes régions, l'humanité est mille fois plus divine, en ce sens qu'elle participe au monde idéal d'une manière bien plus élevée. Mais, alors même, un abîme la sépare du terme auquel elle aspire, et on aurait tort de prétendre qu'elle n'eût pu, sans sortir des conditions mêmes de son existence, être plus puissamment organisée pour atteindre sa fin.

FIN DE LA PREMIÈRE PARTIE.

TABLE ANALYTIQUE.

LIVRE PREMIER.

QUESTIONS D'ORIGINE.

CHAPITRE PREMIER,

CARACTÈRE GÉNÉRAL DES PEUPLES ET DES LANGUES SÉMITIQUES.

Pages.

§ I.

§ II.

CHAPITRE II.

EXTENSION PRIMITIVE DU DOMAINE DES LANGUES SÉMITIQUES.

§ I.

§ II.

§ III.

§ IV.

CHAPITRE III.

ORIGINE DES DIALECTES. — HYPOTHÈSE D'UNE LANGUE SÉMITIQUE PRIMITIVE.

---

§ I.

§ II.

LIVRE DEUXIÈME.

PREMIÈRE ÉPOQUE DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES SÉMITIQUES.

PÉRIODE HÉBRAÏQUE.

CHAPITRE PREMIER.

BRANCHE TÉRACHITE.

(HÉBREU.)

---

§ VI.

§ VII.

CHAPITRE II.

BRANCHE CHANANÉENNE (*PHÉNICIEN*).

---

§ I.

LIVRE TROISIÈME.

DEUXIÈME ÉPOQUE DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES SÉMITIQUES.

PÉRIODE ARAMÉENNE.

CHAPITRE PREMIER.

L'ARAMÉEN ENTRE LES MAINS DES JUIFS.

(*CHALDÉEN BIBLIQUE, TARGUMIQUE, TALMUDIQUE; SYRO-CHALDAÏQUE; SAMARITAIN.*)

---

§ I.

§ II.

LIVRE QUATRIÈME.

TROISIÈME ÉPOQUE DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES SÉMITIQUES.

PÉRIODE ARABE.

CHAPITRE PREMIER.

BRANCHE MÉRIDIONALE, JOKTANIDE OU SABÉENNE.

(*HIMYARITE, ÉTHIOPIEN.*)

---

§ I.

§ II.



CHAPITRE II.

BRANCHE ISMAÉLITE OU MAADDIQUE.

(*ARABE.*)

§ I.

§ II.

LIVRE CINQUIÈME.

CONCLUSIONS.

CHAPITRE PREMIER.

LOIS GÉNÉRALES DU DÉVELOPPEMENT DES LANGUES SÉMITIQUES.

Pages.

§ I.

§ II.

§ III.

§ III.

§ IV.

§ V.

